جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ جنوری ۱۹۸۳ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

ٹائمز آف انڈیا (نئی دہلی) کے ۱۲ دسمبر ۸۲ء کے "سنڈے ریویو" میں نراد چودھری کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "ہندو مسلم پرابلم" (ہندو مسلم مسئلہ)۔ مضمون نگار کی عمر اس وقت ۸۵ پچاسی برس کی ہے اور وہ اپنی بعض تحریروں کی وجہ سے برسوں سے بحث کا موضوع رہے ہیں۔ ہندو مسلم مسئلہ پر لکھتے اور غور و فکر کرتے ان پر کوئی نصف صدی کا عرصہ بیت چکا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ملک کی تقسیم اور آزادی کے پینتیس ۳۵ برس بعد بھی یہ مسئلہ ہنوز باقی ہے۔ ہم فرقہ وارانہ فسادات کو ختم کرنے میں ناکام رہے ہیں، یہاں تک کہ گزشتہ چار برسوں میں ان فسادات کی تعداد اور شدت میں اضافہ ہوا ہے۔ دنیا میں ایسے سماج اور بھی ہیں جن میں مختلف مذاہب اور نسلوں کے لوگ رہتے ہیں اور وہاں بھی کشاکش رہتی ہے، ان سماجوں میں فرقہ وارانہ مفاہمت اور اشتراک و تعاون کی کوششیں بھی ہوتی رہتی ہیں، ہمارے ملک میں بھی ایسی کوششیں ہوتی رہی ہیں اور ہم میں سے بہت سے لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہمارا ریکارڈ بہتر ہی ہے، لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ ہمیں اپنی کوششوں میں کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی ہے۔

نراد چودھری نے اپنے مضمون میں ماضی (تقسیم سے پہلے) کے کئی واقعات کا تذکرہ کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ ہمارے قومی رہنماؤں میں دور اندیشی کی کمی تھی، اسی لئے ملک تقسیم ہوا۔ اس ضمن میں انھوں نے سب سے پہلے گاندھی جی اور کانگریس پر تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ عدم تعاون کی تحریک کے ساتھ تحریک خلافت کا جوڑ ان کی موقع پرستی تھی، "تحریک خلافت ایک رجعت پرست سیاسی احتجاج تھا جس کے لیڈر دو پین اسلامی کنز مینٹھی یعنی مولانا شوکت علی اور مولانا محمد علی تھے ... یہ درحقیقت قوم پرستوں اور مسلمانوں کے مابین ایک غیر مقدس اتحاد تھا۔۔ جس میں اگر کوئی قدر مشترک تھی تو وہ انگریزوں سے نفرت تھی۔" چودھری صاحب کا خیال ہے کہ یہ دونوں تحریکیں تو جلد ہی ختم ہوگئیں لیکن اس کے نتائج فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور ملک کے اتحاد کے حق میں مضر اور دوررس ثابت ہوئے۔

نراد چودھری نے مسلمانوں کے مطالبۂ پاکستان کو فلسطین میں یہودیوں کے اپنے ایک وطن کے مطالبے کے مثل قرار دیا ہے اور اقبال اور جناح کو ہرزل اور وائز مین سے تشبیہ دی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ "... لیکن یہودیوں اور ہندوستان کے مسلمانوں میں ایک فرق تھا۔ یہودیوں، خاص طور پر مغربی یوروپ کے یہودیوں میں ایک باا ثر طبقہ ایسا تھا جو فلسطین میں یہودیوں کے ایک وطن کے قیام کے تصور کا مخالف اور اس بات کا حامی تھا کہ یوروپ کے جن ملکوں میں یہودی رہتے ہیں، انھیں اُن ملکوں کے عیسائیوں (کی اکثریت) میں سماجی اور تمدنی لحاظ سے ضم ہو جانا چاہیئے ... لیکن ہندوستان کے مسلمانوں میں ایسا کوئی طبقہ نہیں تھا۔ کوئی مسلمان اس کے لئے تیار نہیں تھا کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں ہندو اکثریت میں ضم ہو جائے۔ سب کے سب اپنی اسلامی شخصیت برقرار اور محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔

ٹائمز آف انڈیا کے مضمون نگار نے اپنے اس مضمون میں اور بھی کئی باتیں لکھی ہیں اور اس سلسلے میں کانگرس کے فکر اور عمل دونوں کو اپنے طرز فکر کا ہدف بنایا ہے۔ آخر میں یہ کہا ہے کہ ۱۹۳۹ء میں ہندو مسلم مسئلہ پر میں نے انگریزی میں اپنا آخری مضمون لکھا تھا کہ معجزہ کی تو اور بات ہے ورنہ اب اس مسئلہ کا کوئی حل نہیں اور آج بھی جبکہ معاملہ بالکل صاف ہے، اس مسئلہ کا کوئی حل پیش نہیں کیا جاتا۔" اس کے بعد نراد چودھری نے ہندو مسلم مسئلہ کا حل اس طرح پیش کیا ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں: ۱۔ ہندوستان سے مسلمانوں کو نکال دیا جائے، یہ کام ممکن تو ہے لیکن اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، ۲۔ مسلمانوں کو ماتحت اور تابعدار بنا دیا جائے اور اُن پر انھیں کے اس نظریہ کا کہ اقلیتوں کو برداشت کیا جا سکتا ہے، اطلاق کیا جائے، لیعنی انھیں ذمی کی حیثیت دی جائے اور اگر ہم پسند کریں تو اُن سے جزیہ لیا جائے۔ لیکن اسے بھی بہت سے لوگ ناپسند کریں گے اور کہیں گے کہ اس کا کوئی اخلاقی جواز نہیں، مزید براں اس طرح کا عمل بالکل ویسا ہی ہوگا جیسا کہ جنوبی افریقہ میں اپارتھیڈ (APARTHEID) کا عمل ہے، یا پھر ۳۔ مسلمانوں کا یہ مطالبہ مان لیا جائے کہ وہ ایک متوازی سماج میں اپنے جماعتی تشخص کو باقی رکھ سکتے ہیں، اُن کا یہ مطالبہ ہی جسے اگرچہ ۱۹۲۰ء کے بعد برابر رد کیا جاتا رہا ہے، دراصل مسئلہ کے حل کی ایک عملی صورت ہے۔

یہ تینوں صورتیں بیان کرنے کے بعد مضمون نگار اپنے قارئین کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ان میں سے جس صورت کو چاہیں منتخب کرلیں، بشرطیکہ ان میں اتنی سمجھ ہو کہ وہ اپنی پسندیدہ صورت کو عمل میں لاسکیں۔ ہندوستان کی سیاست میں ناسمجھی کے ساتھ متعدد نظریوں کی حمایت کی جاتی رہی ہے اور یہی اس کے لئے زہر ثابت ہوئی ہے۔

اوپر کی سطروں میں ہم نے نراد چودھری کے مضمون کا خلاصہ بیان کردیا ہے۔ نراد چودھری نے مسلم فرقہ پرستی یا مسلمانوں کی علاحدگی پسندی کا آغاز ۱۹۲۰ء سے اس لئے کیا ہے کہ انھیں کانگرس، اور خصوصاً گاندھی جی پر تنقید کرنی تھی اور یہ بتانا تھا کہ ایک طرف ہندوستان کے نیشنلسٹ تھے اور دوسری طرف مسلمان۔ گاندھی جی نے اپنی کم فہم ابن الوقتی" کے سبب تحریک خلافت سے ہمدردی کی اور اسے سارے ملک کی تحریک بنا دیا۔ چودھری صاحب نے غالباً جان بوجھ کر سوامی شردھانند اور پنڈت مدن موہن مالویہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ان لیڈروں نے بھی تحریک خلافت کو اپنی تحریک سمجھا تھا۔ تعجب ہے کہ انھوں نے ایسی غلطی کیوں کی؟ دوسرے یہ کہ مسلمان نیشنلسٹ نہیں تھے، مولانا محمد علی تو پین اسلامی کنفڑنٹی تھے اور مولانا ابوالکلام آزاد، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور مظہر الحق وغیرہ صرف مسلمان تھے، نیشنلزم کا شائبہ بھی ان میں نہ تھا —— ناطقہ سر بہ گریباں کہ اسے کیا کہئے

چودھری صاحب کو اس کا علم ضرور ہوگا لیکن انھوں نے محض اپنے خیال کو برحق ثابت کرنے کے لئے یہ کہا ہے کہ مسلمانوں میں کوئی طبقہ ایسا نہیں تھا جو مطالبۂ پاکستان کا مخالف ہوتا، مسلمانوں میں ایک بڑا طبقہ ایسا تھا جس نے مسلم لیگ کی فرقہ وارانہ سیاست کی شدید مخالفت کی تھی، ۱۹۴۰ء کے لاہور ریزولیوشن کے بعد بھی یہ طبقہ پوری شدت سے مطالبۂ پاکستان اور دو قومی نظریے کی مخالفت کرتا رہا۔ اس کے برخلاف بالکل مسلم لیگ کی طرح ہندوؤں کا ایک مؤثر طبقہ کانگرس کے نظریۂ قومیت کا مخالف تھا اور اس طبقے میں جارحیت بھی تھی اور رجعت پرستی بھی۔ مسلمانوں کے نیشنلسٹ طبقے نے مسلم فرقہ واریت کے خلاف اپنے موقف کی راہ میں جیسی دشواریاں اور

پریشانیاں اٹھائیں، مصیبتیں اور ذلتیں جھیلیں، اتنی سختیاں ہندوؤں کے نیشنلسٹ طبقے نے ہندو فرقہ واریت کی مخالفت میں نہیں جھیلیں، ہاں ایک گاندھی جی تھے جنھوں نے کسی مصلحت اندیشی اور موقع پرستی کا سہارا نہیں ڈھونڈا اور ہندو مسلم اتحاد کے لئے اپنی جان دیدی، آخر وہ ہندو دھرم کے کس اصول کی مخالفت کر رہے تھے کہ ایک کٹر پنتھی اور رجعت پرست ہندو نے انھیں اپنی گولی کا نشانہ بنا لیا۔ نراد چودھری گاندھی جی کے اس موقف کو حق پرستی کہیں گے یا موقع پرستی ؟

ہاں یہ صحیح ہے کہ کوئی مسلمان اپنے مذہبی تشخص سے محروم ہونا پسند نہیں کرے گا، اگر یہ گناہ ہے تو یہ گناہ ہر اُس قوم پرست کے شہر میں ہوتا ہے جو اپنے قومی تشخص کے لئے اُس شہر کی تاریخ اور تہذیب سے اپنا ناتا توڑنا نہیں چاہتا۔ اس لئے نراد چودھری نے مسئلہ کے حل کی جو تین صورتیں بتائی ہیں ان میں آخری صورت ہی معقول اور منصفانہ ہے، البتہ ہم یہ ضرور کہیں گے کہ اس سے کوئی متوازی سوسائٹی نہیں بنتی بلکہ ایک ایسا رنگا رنگ سماج اور ایک ایسی گنگا جمنی تہذیب بنتی ہے جس پر ہندوستان کو فخر اور ناز ہے۔ یہی ہمارے ملک، ہمارے تمدن اور ہماری تہذیب کی خصوصیت رہی ہے۔ آخر میں ہم اتنا اور کہیں گے کہ ایسے وقت میں جبکہ ابھی میرٹھ اور بڑودہ کے سنگین فسادات ہو چکے ہیں، نراد چودھری اپنے جذبات کو اگر اپنے دل میں روکے رکھتے اور ٹائمز آف انڈیا ان کے اس مضمون کو شائع نہ کرتا تو یہ ملک و قوم کی بڑی خدمت ہوتی۔ ہمارے ملک میں ایسے سر پھرے لوگوں کی کمی نہیں ہے جو مذکورہ بالا صورتوں میں سے پہلی یا دوسری صورت یا کچھ پہلی اور کچھ دوسری صورت کو پسند کر لے سکتے ہیں۔ ایسا ہوا تو ملک و قوم کو بڑی تباہی کا سامنا ہوگا اور مسئلہ پھر بھی حل نہ ہوگا۔

ڈاکٹر سید محمود مرحوم

ڈاکٹر مختار احمد انصاری

ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کی شخصیت کے موضوع پر ڈاکٹر سید محمود کی یہ تقریر ایک دوست کے ذریعے سے ملی جو غالباً وہ محترمہ ظہرا بیگم کے یہاں سے لائے تھے۔ اس پر ۲۰ دسمبر ۵۴ء درج ہے۔ لکھنے والے نے پہلے ۵۵ء لکھا ہے، پھر پہلے ۵ کو ۴ بنایا گیا ہے۔ دستخط کی جگہ یہ عبارت ہے: "دستخط (ڈاکٹر) سید محمود"۔ دسمبر کا مہینہ ڈاکٹر انصاری مرحوم کی وفات کا مہینہ ہے۔ خیال ہے کہ یہ تقریر ان کی یاد میں کسی جلسے میں کی گئی ہوگی، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ریڈیو سے نشر کی گئی ہو۔ تقریباً یقین سا ہے کہ یہ مطبوعہ نہیں ہے۔ آیئے اس تقریر کے سہارے ہم ایک بار پھر ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کو یاد کرلیں۔ آخر میں جو دو شعر ہیں وہ مجاز مرحوم کے ہیں۔ (ادارہ)

زباں پہ بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نطق نے بوسے مری زباں کے لئے

ڈاکٹر مختار احمد انصاری جس نے ساری عمر ملک و ملت کی خدمت میں گزار دی، جس نے اپنا تن من دھن سبھی کچھ ملک کو آزاد کرانے کی کوشش میں صرف کردیا، جس نے اپنا آرام و آسائش کھو کر وطنِ عزیز کے لئے جیل کی سختیاں برداشت کیں، جو اپنی کثیر آمدنی

کو خیرباد کہہ کر اسی دھن میں لگا رہا کہ کس طرح اس کا وطن غلامی کے پنجوں سے نجات پا لے۔ جو تھوڑا وقت بچا کر اپنے پیشے ڈاکٹری کو دیتا اور غریبوں کی مفت خدمت کرتا اور اُمراء سے ہزارہا روپیہ ماہوار کماتا کہ وہ روپیہ بھی اپنے اعزا پر خرچ کرنے کے بجائے مُلکی سیاست والوں کی مہمان نوازی میں صرف کرے، جس کی دریا گنج نمبر ۱ کی کوٹھی برس ہا برس مہمان سرا بنی رہی، جس میں ہر گروہ کے لیڈر اور کارکن اس کی شاہانہ مہمان نوازیوں سے مستفید ہوتے رہے۔

اس زمانے میں جب کانگریس والوں کی شکل سے لوگ گھبراتے تھے، ان سے ملنے سے ڈرتے تھے۔ اسی دہلی میں ان کا کوئی پرسانِ حال نہ تھا، اُن کے لئے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی وسیع کوٹھی ہر وقت کھلی رہتی، وہ اُن کے لئے جائے پناہ تھی جہاں وہ ہفتوں اور مہینوں قیام کرتے، اور اگر وہ بیمار ہوتے تو ان کا علاج ہوتا۔ دوا اور کھانا تو ملتا ہی۔ ان کی ہر طرح خاطر و مدارات کی جاتی۔ یہی نہیں بلکہ وقتِ ضرورت ان کی مالی امداد کی جاتی۔

ملک کے ہر چھوٹے بڑے کام میں ڈاکٹر انصاری کی شرکت ضروری ہوتی۔ بڑے بڑے چندے دیتے رہتے، اور بعض اوقات تو ایسا ہوتا کہ رقم کثیر قرض لے کر ملکی و قومی کام میں صرف کی جاتی۔ چنانچہ وہ مقروض رہے اور ان کے انتقال کے بعد ایک بڑی رقم اُن کی کوٹھی بیچ کر ادا کی گئی۔

دہلی میں جب کبھی کانگریس، خلافت، جمعیۃ العلماء یا کسی قومی جماعت کے جلسے ہوتے تو اس کا بڑا بوجھ ڈاکٹر انصاری ہی پر پڑتا۔

ان جلسوں کے لئے روپیہ کی فراہمی، اُن کا سارا انتظام اور پھر آنے والوں میں سے بہت سے حضرات کی مہمان نوازی ان ہی کے سر ہوتی۔ ان تمام کاموں کو اور اس تمام بوجھ کو وہ خندہ پیشانی سے اٹھاتے رہتے اور کیا مجال کبھی پیشانی پر بل بھی آیا ہو۔

وہ ایک نہایت قابل ڈاکٹر تھے، محب وطن تھے، دوست پرست تھے، قومی کارکن تھے، نہایت صائب الرائے شخص تھے، منکسر المزاج تھے، صاف دل انسان تھے، غربا پرور تھے، غرضیکہ ایک سچے انسان میں جو خوبیاں چاہئیں وہ اُن میں سب کُوٹ کُوٹ کر بھری ہوئی تھیں۔

ڈاکٹر انصاری مرحوم قصبہ یوسف پور (ضلع غازی پور) میں ۱۸۸۰ءمیں ایک مشہور ومعروف خاندان میں پیدا ہوئے۔ پہلے الہ آباد میں تعلیم پائی، پھر حیدر آباد سے گریجوشین کی ڈگری حاصل کی اور پھر ریاست سے وظیفہ پاکر انگلستان ڈاکٹری کی تعلیم کے لئے گئے۔ ڈاکٹر انصاری کے بڑے بھائی حکیم نابینا، مشہور معروف، طب یونانی کے ماہر، حیدر آباد میں نظام کے طبیب خاص تھے۔ حکیم نابینا کے نام سے اور ان کے معرکتہ الآراطبی علاج سے اب تک بہت سے لوگ واقف ہیں۔ ان کے دوسرے بھائی حکیم عبدالرزاق بھی ایک مشہور ماہر طب یونانی تھے۔ گویا علاج معالجہ میں ان کے خاندان نے بہت پہلے ہی شہرت حاصل کرلی تھی۔

انگلستان میں ڈاکٹر انصاری نے نہ صرف ڈگریاں حاصل کیں بلکہ وہاں کے مختلف اسپتالوں میں مشہور ڈاکٹروں کے ساتھ کام کرتے رہے۔ اور سرجری اور علاج معالجہ دونوں میں بڑی مہارت پیدا کی۔ انگلستان میں وہ ۱۲ برس تک مقیم رہے۔ حیدر آباد کا وظیفہ ختم ہونے پر اُن کے منجھلے بھائی حکیم عبدالرزاق اُن کے کفیل رہے۔

۱۹۱۲ءمیں وہ ہندستان واپس آئے اور دہلی میں اپنا کام شروع کیا۔

دوران قیام انگلستان میں علاوہ اپنے پیشے کے کام کے وہ اس وقت کی سیاست میں بھی حصہ لیتے رہے۔ ۱۹۰۸ءمیں لندن مسلم لیگ کی ورکنگ کمیٹی کے چیرمین مسٹر امیر علی مرحوم تھے جن سے ڈاکٹر صاحب موصوف سے اکثر اختلاف رائے رہا کرتا۔

انگلستان میں ڈاکٹر انصاری نے نہایت باوقار اور باعزت زندگی بسر کی۔ وہ ہندستان کی عظمت وشان کا ہمیشہ خیال رکھتے اور ہندوستانی طلبہ کی امداد کرتے رہتے۔

۱۹۱۳ء۔ ۱۹۱۸ءکا وہ زمانہ ہے جب ہندوستان کے مسلمانوں میں ہلچل مچی ہوئی تھی۔ مسلمان انگریزوں کے خلاف خم ٹھونک کر میدان میں آگئے تھے اور ہر جگہ جوش وخروش پھیلا ہوا تھا۔ مسلمانوں کی سیاست بدل رہی تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے اخبار الہلال نے مسلمانوں میں زبردست بیداری پیدا کردی تھی۔ اسی طرح مولانا محمد علی کے کامریڈ اور ہمدرد اور لاہور کے زمیندار نے بڑی ہلچل مچادی تھی۔ مسلمان کانگریس کی طرف بڑھ رہے اور .... انگریزی گورنمنٹ کی مخالفت پر تُلے ہوئے تھے۔ ایسے وقت میں

ڈاکٹر انصاری کا دلی میں قیام ایک نعمتِ غیر مترقبہ ثابت ہوا۔ مولانا محمد علی بھی کلکتہ سے دہلی منتقل ہوگئے تھے۔ کامریڈ اور ہمدرد اخبار بھی دہلی سے نکلنے لگے تھے۔

اول دن سے ڈاکٹر انصاری کا گھران تحریکات کا مرکز بن گیا۔ سارے معاملات یہیں طے ہوتے۔ ہندو مسلم سیاست اب ایک ہورہی تھی۔ اس عرصہ میں مولانا آزاد اور علی برادران کو گورنمنٹ نے نظربند کردیا تھا۔ مسلمانوں میں اور زیادہ جوش بڑھا اور مسلم سیاست کی باگ دہلی میں حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری کے ہاتھ میں تھی۔ بانکی پور کے مسٹر مظہر الحق اس دور میں بہت پرانے کانگریسی مسلمان تھے۔ بمبئی مسلم لیگ کی صدارت کرتے ہوئے جو معرکتہ الآرا خطبہ انھوں نے دیا وہ فاضلانہ ہونے کے علاوہ نہایت ہی سخت تھا اور اس سال کے کانگریسی کے خطبہ سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھا۔

بمبئی میں مسلم لیگ اور کانگریس کے جلسوں میں ہندو مسلم اتحاد کا سنگِ بنیاد رکھا گیا جو ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ پیکٹ کی صورت میں نمایاں ہوا۔

۱۹۱۹ء میں علی برادران اور مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے انجمن خدام کعبہ قائم کی۔ دہلی میں مسلم لیگ کا جلسہ ہوا۔ ڈاکٹر انصاری نے زبردست خطبۂ صدارت پڑھا جو نہ صرف انگریزوں سے اعلانِ جنگ تھا بلکہ نہایت "قابلانہ" ایڈریس تھا۔ گورنمنٹ نے اسے باغیانہ قرار دے کر ضبط کرلیا۔

جنگ بلقان کے دوران مولانا محمد علی وغیرہ نے ایک طبی مشن ترکی بھیجنے کی تجویز کی۔ حکیم اجمل خاں اور مولانا ابوالکلام آزاد اور دیگر نیشنلسٹ مسلمانوں نے بڑے جوش وخروش کے ساتھ اس کے لئے سرمایہ فراہم کیا۔ ڈاکٹر انصاری اس طبی مشن کے لیڈر تھے۔ اس مشن نے ترکی جاکر کارہائے نمایاں انجام دیئے اور ترکوں پر ہندوستانیوں کا گہرا اثر چھوڑا، چنانچہ ڈاکٹر انصاری کا نام آج تک ترکی میں عزت کے ساتھ لیا جاتا ہے اور ہندوستان کے ساتھ ترکوں کا اب تک گہرا تعلق ہے۔

صلحنامۂ وارسائی کے بعد ہی خلافت ایجی ٹیشن ہندوستان میں شروع ہوا۔ اور جلیانوالہ باغ کے واقعہ نے بھی ہندوستان میں آگ لگادی تھی۔ خلافت کمیٹیاں قائم

ہوئیں اور ہر جگہ جوش و خروش اور ہندو مسلم اتحاد کا منظر قابل دید تھا۔ مہاتما گاندھی نے خلافت کمیٹیوں کی سرکردگی اپنے ہاتھ میں لی۔ مولانا آزاد و علی برادران، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری مسلم نوجوانوں کے ساتھ ہندوستان کا دورہ کرتے رہے اور ملک میں آزادی کی فضا پیدا کی۔

مہاتما گاندھی اول دن سے ڈاکٹر انصاری پر کامل اعتماد رکھتے تھے۔ ان کی زندگی میں شاید ہی کبھی دہلی میں گاندھی جی نے کسی اور جگہ قیام کیا ہو۔ جب مہاتما گاندھی نے ترک موالات کی تحریک شروع کی تو ڈاکٹر انصاری کی رائے اور ان کی پوری مدد ان کے ساتھ تھی۔

اس وقت سے ڈاکٹر انصاری برابر کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبر رہے اور برسوں جنرل سکریٹری بھی رہے۔ وہ ۱۹۲۳ء میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے صدر ہوئے۔ پنڈت نہرو اور میں ان کے سکریٹری تھے۔ کانگریس میں یہ اختلاف کا زمانہ تھا "چینجر" اور "نو چینجر" کی بحث چھڑی ہوئی تھی۔ ڈاکٹر انصاری کا شمار "نو چینجر" میں تھا لیکن وہ اس قدر سخت نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ جو کونسل میں جانا چاہتے ہیں ان کو جانے دینا چاہیے۔ پنڈت موتی لعل نہرو اور مسٹر سی۔ آر۔ داس کونسل کے داخلے کے موافق تھے۔ مہاتما گاندھی اور علی برادران جیل میں تھے۔ مسٹر راجگوپال آچاریہ اور سردار ولبھ بھائی پٹیل داخلہ کونسل کے خلاف تھے۔ ڈاکٹر انصاری کا رول دونوں گروہوں کے اختلاف کی خلیج کو کم کرنا تھا اور سختی اور تلخی کو مٹانا تھا۔ ان کا اثر دونوں گروہوں پر تھا۔ وہ نہایت متین اور سنجیدہ بزرگ تھے۔ نیشنلسٹ مسلم پارٹی قائم کرنے اور اس کو کامیابی کے ساتھ کچھ عرصہ تک چلانے میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ بغیر ان کی مالی اعانت کے پارٹی چل نہ سکتی تھی۔ ۱۹۲۷ء میں وہ مدراس کانگریس کے صدر ہوئے۔

۱۹۲۶ء میں ایک سخت دور آیا اور نیشنلسٹ مسلم گروہ کے بعض بڑے سرکردہ لیڈروں میں اور کانگریس کے بعض اہم کارکنان سے کچھ اختلاف پیدا ہوا۔ یہ اختلاف بڑھتا رہا اور پھر نہرو رپورٹ کے وقت یہ اختلاف بہت بڑھ گیا اور خود مسلم نیشنلسٹ گروہ میں بڑا اختلاف پیدا ہو گیا اور ایک گروہ خفا ہو کر کانگریس سے علٰحدہ ہو گیا۔ یہ وقت نیشنلسٹ مسلم گروہ کے

لئے بڑا سخت تھا۔ دونوں گروہ کے لیڈر آپس میں ذاتی دوست بھی تھے اور اس لئے یہ اختلاف اور بھی تکلیف دہ تھا۔

لیکن ایک طرف گہرے ذاتی تعلقات اور دوستی اور دوسری طرف اصول کا سوال تھا۔ ڈاکٹر انصاری، مولانا ابوالکلام آزاد، حکیم اجمل خاں معہ اپنے دوسرے ساتھیوں کے کانگریس میں جمے رہے۔ ڈاکٹر انصاری کے دوسرے گروہ کے سرکردہ حضرات سے اور بھی خاص تعلقات تھے لیکن ان تعلقات کا خیال نہ کرکے وہ اپنے اصول پر جمے رہے۔

ڈاکٹر انصاری کے اوصاف اور کارناموں کے بیان کرنے کے لئے ایک کتاب درکار ہے۔ وہ سب چند منٹ میں کس طرح بیان ہوسکتے ہیں۔

بہرحال ۱۹۳۰ء میں جیل میں ان کی صحت خراب ہوگئی۔ اور اس کا سلسلہ جاری رہا۔ ۱۹۳۶ء میں وہ ریل کے سفر میں اللہ کو پیارے ہوگئے اور ملک کو داغِ مفارقت دے گئے۔

وہ جب تک زندہ رہے مہاتما گاندھی کے معالج رہے۔ مہاتما جی، پنڈت نہرو، مولانا آزاد اور تمام ملک کو ان کی موت کا از حد صدمہ ہوا۔ پنڈت جواہر لال نہرو سے اُن کے خاص دوستانہ مراسم تھے۔

ڈاکٹر انصاری کی زندہ یادگار اُن کی بیٹی زہرا بیگم اور ان کے داماد اور بھانجے ڈاکٹر شوکت اللہ انصاری ممبر پارلیامنٹ ہیں۔ دلّی کو ڈاکٹر انصاری نے اپنا وطن بنالیا تھا۔ وہ اپنے کو دلّی والا کہا کرتے تھے اور آخر اپنے اصل وطن سے دور اِسی خاکِ دلّی میں ابدی نیند سو رہے۔ کسی شاعر نے ان کے متعلق خوب کہا ہے:

جمالِ قوم بھی، صاحبِ نظر بھی
مسافر بھی، خضر بھی، چارہ گر بھی
یہ تربت ہے امیرِ کارواں کی
یہ منزل بھی ہے، شمعِ رہ گزر بھی

۱؎ مکمل تاریخ: ۲۵ دسمبر ۱۸۸۰ء ۲؎ صحیح سنہ: ۱۹۱۰ء
۳؎ یہ انجمن بہت پہلے قائم ہوئی تھی، غالباً ۱۹۱۳ء میں

محمد ضیاء الدین انصاری

مولانا محمد علیؒ اور مولانا حسین احمد مدنیؒ کے تعلّقات پر ایک نظر

اردو میں سوانح نگاری کا فن ترقی یافتہ شکل میں نہیں ہے۔ یہ ابھی تک شخصیت پرستی (HERO WORSHIP) کے دائرے سے باہر نہیں نکل سکا ہے۔ سوانح نگار صاحب سوانح کو ہیرو بنا کر پیش کرتا ہے اور اس کی سیرت کے صرف ان ہی پہلوؤں کو اُجاگر کرتا ہے، جو اُسے افضل ترین شخصیت ثابت کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں، اور ان واقعات کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے جن سے اُس کے کمزور پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہو۔ اس طرح تصویر کا صرف ایک ہی رُخ پیش کیا جاتا ہے، دوسرے رُخ کو نہیں دکھایا جاتا۔ یہی طرز دوسری شخصیات سے اس کے تعلقات کو ظاہر کرتے وقت اپنایا جاتا ہے۔ اس میں سوانح نگار اپنے عقاید سے مغلوب ہو کر، صرف ان ہی شخصیات سے صاحب سوانح کے روابط دکھاتا ہے جو خود اپنے مسلک اور عقیدے سے میل کھاتی ہیں، دوسرے مسلک کی شخصیات سے اس کے تعلقات کو ظاہر نہیں کیا جاتا۔ اس طرز کی سوانح نگاری کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ صاحب سوانح کی شخصیت پوری طرح ابھر کر سامنے نہیں آتی، اور نہ ہی اُن عوامل پر روشنی پڑتی ہے، جنھوں نے اس کی شخصیت سازی میں اہم کردار ادا کیا۔

ڈاکٹر محمد ضیاء الدین انصاری، اسسٹنٹ لائبریرین مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اسی قسم کا سلوک مولانا محمد علی کے ساتھ بھی کیا گیا۔ ان کے سوانح نگاروں نے ان سے متعلق صرف ان ہی واقعات کو قلمبند کیا جو صرف ان ہی کی عظمت کو ظاہر کرتے ہیں اور صرف ان ہی شخصیات سے ان کے تعلقات کا ذکر کیا گیا جن پر مولانا کی افضلیت اور برتری کا سکہ جما ہوا تھا؛ ایسے حضرات سے مولانا کے روابط پر روشنی نہیں ڈالی گئی جن کو مولانا اپنا بزرگ اور محسن تصور کرتے تھے، اور جن سے انھوں نے مذہبی اور سیاسی زندگی میں فیضان حاصل کیا تھا۔ ان بزرگوں میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کے اسمائے گرامی سرفہرست نظر آتے ہیں۔ ان دونوں بزرگوں سے مولانا محمد علی نے اکتساب فیض کیا اور ان ہی کے فیضان سے اپنی سیرت کی تعمیر کی۔ مولانا عبدالباری تو ان کے مرشد تھے؛ مولانا محمد علی ان کا اسی طرح احترام بھی کرتے تھے۔ اس حیثیت سے مولانا محمد علی کے سوانح میں ان کا ذکر ناگزیر تھا۔ چنانچہ ضمنی طور پر ان کا ذکر بحیثیت پیر و مرشد کے مل جاتا ہے۔ لیکن کسی بھی سوانح نگار نے اس سلسلے میں حق ادا نہیں کیا۔ بالآخر فرنگی محل کے ہی ایک بزرگ مولانا مفتی محمد رضا انصاری نے اس طرف توجہ کی اور ایک طویل مضمون "مولانا محمد علی اور مولانا فرنگی محلی" کے عنوان سے تحریر فرمایا جو ماہنامہ 'جامعہ' (مولانا محمد علی نمبر ۱۹۷۸ء) میں شائع ہوا، اس سے بڑی حد تک یہ کمی پوری ہو گئی، لیکن ایسی شخصیات تو اتنی عظیم ہوتی ہیں کہ محض ایک مضمون کفایت نہیں کرتا، ان کے لئے تو ضخیم کتابیں درکار ہوتی ہیں۔

دوسری شخصیت جس سے مولانا محمد علی کو بے پناہ عقیدت تھی اور جسے وہ اپنا بزرگ و پیشوا مانتے تھے، وہ تھی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کی۔ آپ کی شخصیت بڑی جامع الصفات تھی۔ آپ عبادت و ریاضت، تقویٰ، صبر و قناعت، توکل و ایثار اور عزیمت و استقامت کا کوہ گراں تھے۔ آپ کا علم و فضل بیکراں سمندر کی مانند تھا۔ آپ کے چشمۂ علم و عرفان سے سیکڑوں تشنگان علم فیض یاب ہوئے۔ مدتوں تک آپ کے فیض کا دریا جاری رہا جس سے ہر شخص مقدور بھر اپنے دامن کو علم کے موتیوں سے بھرتا رہا۔ سیاست کے میدان میں بھی آپ وحید العصر تھے۔ کم و بیش ربع صدی تک آپ ہندوستان کی بساط سیاست پر چھائے رہے اور قائدانہ رول ادا کیا۔ آپ کانگریس

کے نصف اول کے رہنماؤں میں تھے ۔ آپ نے ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے سلسلے میں متعدد بار قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں لیکن کبھی پائے استقامت کو لغزش نہ ہونے دی ۔ ۱۹۲۰ء میں شیخ الہند مولانا محمود حسن کی وفات کے بعد آپ کو متفقہ طور پر شیخ الہندؒ کا جانشین تسلیم کیا گیا ۔ تقریباً ۲۴ سال تک آپ جمعیۃ علمائے ہند کے صدر رہے ۔ آپ نے اپنی پوری قوت مسلمانانِ ہند کو متحد کرنے میں صرف کی اور ان میں انگریز حکومت کے خلاف جہاد کرنے کا جذبہ پیدا کیا ۔

مولانا محمد علی ۱۹۲۵ء تک کانگریس کے زبردست حامی رہے ۔ ۱۹۲۳ء میں آل انڈیا کانگریس کے صدر منتخب ہوئے ۔ ۱۹۲۴ء میں گاندھی جی کو اس کا چارج دیا ۔ اس کے بعد وہ کانگریسی رہنماؤں کے طریقۂ کار سے اختلاف کی بنا پر ان سے الگ ہو گئے یا بقول خود کانگریسی لیڈر اُن سے دور ہوتے گئے ۔ جس زمانے میں وہ کانگریسی رہنماؤں کے ساتھ سرگرم عمل تھے ، اسی زمانے میں مولانا حسین احمد مدنیؒ سے بھی ان کی ملاقات ہوئی اور چونکہ خیالات اور نظریات میں یکسانیت اور ہم آہنگی تھی ، اس لیے جلد ہی تعلقات میں استواری پیدا ہو گئی اور دونوں دوش بدوش غیر ملکی حکومت کے خلاف جدوجہد میں مصروف ہو گئے ۔ مولانا محمد علی حضرت شیخ الاسلام کو اپنا محترم اور بزرگ تصور کرتے تھے ۔ ان کے کردار کے اس پہلو کی طرف کسی بھی سوانح نگار نے توجہ نہیں کی ۔ ان کی تمام کتب سوانح اس تذکرہ سے یکسر خالی ہیں ۔ چنانچہ جو حضرات مولانا محمد علی کی ذات سے دلچسپی رکھتے ہیں اور جنھوں نے اُن کتابوں کا مطالعہ کیا ہے جو ان کی شخصیت اور اور سیرت پر لکھی گئی ہیں ، وہ مولانا مدنی سے اُن کے تعلقات اور روابط سے قطعاً ناآشنا ہیں ۔ بدقسمتی سے حضرت مدنی کی کوئی مفصل سوانح اب تک نہیں لکھی گئی ۔ خود حضرت مدنیؒ نے اپنے سوانح "نقش حیات" کے عنوان سے قلم بند کیے تھے جو دو جلدوں میں شائع ہوتے ہیں ۔ یہی کتاب اب تک آپ کے حالات کے سلسلے میں بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے ۔ مولانا مدنی سے مولانا محمد علی کے روابط جس نوعیت کے رہے ، اُن کے اظہار کے لیے حضرت مدنی کا فطری انکسار مانع تھا ، چنانچہ "نقش حیات" میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا ، البتہ دوسرے حضرات نے آپ کے جو حالات لکھے ہیں ، وہ اگرچہ کافی مختصر اور ناکافی ہیں ، تاہم ان میں دونوں حضرات

کے باہمی روابط کی طرف اشارے مل جاتے ہیں، تفصیلات نہیں ملتیں۔ یہ اشارے بھی یک جا نہیں ہیں۔ مختلف سوانح نگاروں نے مختلف واقعات درج کیے ہیں جن کو ایک سلسلے میں پرونے سے اتنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ مولانا محمد علی حضرت شیخ الاسلام سے بے پناہ عقیدت رکھتے تھے اور ان کو اپنا بزرگ تصور کرتے تھے۔ حتی المقدور ان سے وہ اکتسابِ فیض بھی کرتے تھے۔

مولانا محمد علی کو حضرت مدنیؒ کی صحبت میں اس وقت زیادہ رہنے کا اتفاق ہوا جب دونوں ایک ساتھ کراچی جیل میں اسیر تھے۔ یہ وہی اسارت ہے جس کے متعلق یہ اشعار بہت مشہور ہوئے ؎

بولیں اماں محمد علی کی — جان بیٹا خلافت پہ دیدو

کہہ رہے ہیں کراچی کے قیدی — اب تو جاتے ہیں دو، دو برس کو

اس کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۹۲۱ء میں علمائے کرام نے ترکِ موالات کا فتویٰ صادر کیا جس کی رُو سے برطانوی حکومت سے ہر قسم کے مقاطع کو فرض قرار دیا گیا۔ حتیٰ کہ سرکاری ملازمت اور وکالت کے پیشے کو بھی حرام بنایا گیا، کیوں کہ ان سے بلا واسطہ حکومت سے تعاون ہوتا تھا۔ اس مسئلے میں ہندو بھائیوں نے بھی اپنے مسلمان بھائیوں کا ساتھ دیا۔ وہ بھی مسلمانوں کے دوش بدوش اس تحریک میں شریک ہو گئے۔ اس سلسلے میں ۹ر جنوری ۱۹۲۱ء کو کراچی میں ایک عام جلسہ منعقد کیا گیا جس میں حضرت شیخ الاسلام، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا نثار احمد، پیر غلام مجدد، ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور جگت گورو شنکر اچاریہ وغیرہم نے شرکت کی اور فتویٰ کی حمایت میں تقریریں کیں، جسے بعد میں ایک تجویز کی شکل میں منظور کیا گیا۔ اس کی پاداش میں ان حضرات کو گرفتار کر لیا گیا اور حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے کے الزام میں مقدمہ چلایا گیا۔ یکم نومبر ۱۹۲۱ء کو ان 'ملزمان' کو دو، دو سال قید با مشقت کی سزا سنائی گئی۔ اس اسیری کے دوران مولانا محمد علی کو حضرت مدنی سے فیض یاب ہونے کے مواقع ملے جن سے انھوں نے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ اس دوران خصوصیت سے دو واقعات ایسے پیش آئے جو سیرت نگاری کے نقطۂ نظر سے بہت اہم ہیں۔ ان میں سے ایک واقعہ تو اُس وقت پیش آیا جب مولانا مدنی

عدالت کے سامنے اپنا بیان دے رہے تھے۔ مولانا کے بیان کے اختتام پر مولانا محمد علی جذبات سے مغلوب ہو گئے، جزاک اللہ کہا اور ان کے قدموں پر گر پڑے۔ اس واقعہ کی تصدیق مولانا کے سوانح نگاروں نے کی ہے۔ مولوی راشد حسن عثمانی "تذکرۂ شیخ مدنی" میں رقم طراز ہیں:

> "عدالت کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر گورنمنٹ کا منشا مذہبی آزادی سلب کرنا ہے تو صاف صاف اعلان کرے تاکہ سات کروڑ مسلمان اس بات پر غور کریں کہ ان کو مسلمان رہنا منظور ہے یا گورنمنٹ برطانیہ کی رعایا۔ اسی طرح بائیس کروڑ ہندو بھی سوچ لیں کہ ان کو کیا کرنا ہے۔ جب مذہبی آزادی ہی چھینی جائے گی۔ اگر لارڈ ریڈنگ اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ قرآن کریم کو جلا دیں تو سب سے پہلے اسلام پر اپنی جان قربان کرنے والا میں ہوں۔ تمام مجمع نے جزاک اللہ، مرحبا کے نعرے بلند کیے اور مولانا محمد علی، جو اس وقت ملک کے بہت بڑے لیڈر تھے قدموں میں گر پڑے اور میرے شیخ کے قدم چوم کر جزاک اللہ کا نعرہ بلند کیا۔" [1]

"شیخ الاسلام کے حیرت انگیز واقعات" تالیف مولانا ابو الحسن بارہ بنکوی اور "مقدمات و بیانات اکابر مقدمۂ کراچی و قول فیصل" جمع و ترتیب جناب عبدالرشید ارشد میں بھی اس واقعہ کو کئی جگہ نقل کیا گیا ہے۔

دوسرا واقعہ مولانا محمد علی کا حضرت شیخ الاسلام سے درس قرآن مجید لینے کا ہے۔ حضرت مدنیؒ نے اسارت کراچی کے زمانے میں قرآن کریم کے درس کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ اس میں تمام اسیرانِ فرنگ شامل ہوتے تھے۔ ان میں مولانا محمد علی بھی تھے۔ آپ نے باقاعدہ حضرت شیخ الاسلام سے کلام پاک کا درس لیا اور اس طرح حضرت کے تلامذہ میں شامل ہونے کا شرف حاصل کیا۔ اس کی تصدیق بھی حضرت مدنی کے متعدد سوانح نگاروں نے کی ہے۔ مولانا محمد میاں فرماتے

---

[1] ص ۱۳۱۔

ہیں:

"اسارتِ کراچی کے زمانے میں مولانا محمد علی مرحوم نے آپ سے قرآن شریف کا ترجمہ پڑھا۔ مولانا محمد علی آپ کو چہیتا بھائی کہا کرتے تھے اور استاذانہ تکریمات سے پیش آیا کرتے تھے۔" [1]

مولانا ابوالحسن بارہ بنکوی نے بھی اس واقعہ کو نقل کیا ہے لکھتے ہیں:

"کراچی کے زمانۂ اسارت میں مولانا محمد علی صاحب مرحوم نے حضرت شیخ الاسلام سے ترجمۂ قرآن مجید پڑھا تھا۔" [2]

اسی مقدمہ میں مولانا محمد علی نے ۲۸ ستمبر ۱۹۲۱ء کو عدالت کے سامنے اپنا طویل بیان دیا جس میں انھوں نے اقبال جرم کرتے ہوئے فرمایا:

"میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے گزشتہ خلافت کانفرنس منعقدہ کراچی کی صدارت کی تھی اور میں نے گوکک ضلع بلگرام کی کانفرنس کی طرح یہاں بھی وہ قرارداد مرتب کی تھی جو حکومت انگورا کے خلاف برطانوی جنگی نقل و حرکت کے امکان سے تعلق رکھتی تھی۔ میں نے یہ قرارداد جلسہ میں پڑھ کر سُنائی اور میں نے محرکِ قرارداد کا تعارف کرایا، جن کو میں آج اپنے ہمراہ اسیران میں دیکھ کر خوش ہوں یعنی میرے محترم بزرگ اور آقا مولانا حسین احمد صاحب مہاجر مدنی۔"

اسی بیان میں مولانا محمد علی نے کئی بار حضرت مدنی کا تذکرہ اس انداز سے کیا جس سے شیخ الاسلام کے لیے ان کی عقیدت کا اظہار ہوتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں:

"میرے محترم دوست مولانا حسین احمد صاحب کو دیکھیے۔ مدینہ میں درس دیتے تھے، اور شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب مغفور کے

---

[1] علماء ہند کا شاندار ماضی۔ حصہ پنجم۔

[2] شیخ الاسلام کے حیرت انگیز واقعات۔ ص ۲۶۸

شاگرد ہیں۔ ان کو حجاز میں گرفتار کیا گیا اور وہاں سے مرو مالٹا لائے گئے۔
اس سے پہلے دس برس تک صاحب موصوف مدینہ میں درس دیتے
تھے۔ وہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا درس دیتے تھے۔ فرض کیجئے
کہ وہ اپنے گھر کے باہر بیٹھ کر قرآن کی تلاوت کریں اور ان ہی آیات
کو پڑھیں:
وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ٥ (سورہ نساء۔ آیہ ۹۳)
اب فرض کیجئے کہ دوران تلاوت میں ایک مسلمان سپاہی ان کے پاس سے
گزرتا ہے تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ مولانا حسین احمد صاحب نے دفعہ
۵۰۵ تعزیرات ہند کے تحت میں کسی جرم کا ارتکاب کیا؟ اگر ایسا ہے
تو پھر رواداری کے یہ لمبے چوڑے دعوے کیوں ہیں؟"

اس کے علاوہ بھی کئی دوسرے مقامات پر مولانا محمد علی نے حضرت شیخ کا تذکرہ بڑی عزت و احترام سے کیا ہے۔

مولانا محمد علی نے اس مقدمے کے سلسلے میں جو بیانات دیے، وہ سب قرآن و حدیث کی تعلیمات پر مبنی ہیں، اور قرآن و حدیث کے حوالے جس کثرت سے دیے گئے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ حوالہ دینے والا ایک متبحر عالم ہے جو قرآن و حدیث پر عبور رکھتا ہے اور مسائل فقہ کی نزاکتوں اور باریکیوں سے کماحقہٗ واقف ہے۔ حالانکہ یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ مولانا محمد علی کی تعلیم انگریزی طور پر ہوئی تھی، اسی لیے وہ "مسٹر محمد علی" کہلاتے تھے۔ وہ کسی عربی مدرسے کے فاضل نہیں تھے، "مدرسہ نظامیہ فرنگی محل" سے "مولانا" کو سند سے ضرور سرفراز کیا گیا، مگر یہ سند اعزازی تھی اور جیسا کہ انھوں نے ۱۶ دسمبر ۱۹۲۶ء کے "ہمدرد" کے اداریے میں خود اعتراف کیا ہے کہ ان کی مذہبی معلومات اور اسلام فہمی مولانا ابوالکلام آزاد کی تحریروں اور علامہ اقبال کی مثنوی "اسرار و رموز" کے مطالعے کی رہین منت ہے۔ ظاہر ہے یہ معلومات اتنی زبردست نہیں ہو سکتیں کہ ان کی بناء پر اتنے جامع اور مدلل بیانات

دیدیے جائیں۔ ان کے لیے کسی عالمِ دین سے مدد لینا ناگزیر تھا۔ اس کام کے لیے مولانا حسین احمد مدنیؒ سے زیادہ مناسب شخصیت اور کون ہو سکتی تھی۔ پھر خوش نصیبی سے دونوں ایک ساتھ جیل میں بھی تھے، لہٰذا یہ یقین کرنے میں کوئی تامل نہیں ہونا چاہئے کہ مولانا محمد علی نے اپنے بیانات کی تہذیب و ترتیب میں مولانا حسین احمد صاحب سے مدد لی ہو اور معلومات حاصل کی ہوں۔
اگرچہ مولانا محمد علی کی درخواست پر مولانا عبدالباری فرنگی محلیؒ نے کراچی جیل میں اسیروں سے کئی بار ملاقات کی تھی اور ہو سکتا ہے مولانا محمد علی نے آپ سے بھی مشورہ کیا ہو، لیکن یہ صرف بنیادی حکمتِ عملی اور اس کے رہنما اصول سے متعلق ہی ہو سکتا ہے؛ تفصیلات اور جزئیات فراہم کرنے کا موقع مولانا عبدالباریؒ کو نہیں ملا۔ یہ تمام تفصیلات حضرت شیخ الاسلام کی ہی فراہم کردہ ہیں۔ اس سلسلے میں جناب عبدالرشید آرشد، مرتب "مقدمات و بیانات اکابر" کی یہ رائے کافی وزن رکھتی ہے:

> "مولانا محمد علی جوہر اور مولانا حسین احمد مدنی کے مجسٹریٹ اور سیشن جج کے بیانات میں تکرار اور اشتراک نظر آتا ہے۔ تکرار کی وجہ تو ظاہر ہے اور کتاب و سنّت اور فقہ کے دلائل میں اشتراک کی وجہ یہ ہے کہ دونوں حضرات جیل میں باہمی تعاون سے مقدمہ کی تیاری کرتے رہے۔ کتاب و سنت اور فقہ کے اکثر و بیشتر دلائل حضرت مدنی کے مہیا کردہ ہیں کیونکہ وہ علوم دینیہ کے شناور اور متبحّر عالم تھے۔ اور برس ہا برس کتاب و سنّت اور دیگر تمام مروّجہ کتب دینیہ کا مدینہ منورہ مسجد نبوی (علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ) میں درس دے چکے تھے۔ اور شاید ان دلائل کے فراہم کرنے میں انھیں اصل کتاب کی طرف مراجعت کی بھی ضرورت پیش نہ آئی ہو اور جیل میں یہ کتب مہیّا بھی نہ ہوں گی۔ برس ہا برس کی ممارست سے انھیں ان کتابوں کے متون حفظ یاد ہوں گے۔ مولانا محمد علی جوہر نے حضرتِ مدنی کی اس محنت و امداد کا شکریہ ادا کیا ہے جیسا کہ انھوں نے مقدمے میں فرمایا ہے: مولانا حسین احمد صاحب

نے، جن کی بیش قیمت امداد کا میں ممنون ہوں، سینکڑوں مثالیں فراہم کی تھیں لیکن میری رائے سے جیوری کے سامنے پیش نہیں کیا۔"[1]

اس طرح کے اور نہ معلوم کتنے واقعات ہوں گے جو ہماری سہل انگاری سے طاقِ نسیاں بن گئے۔

کتابیات

۱۔ مقدمات وبیانات اکابر مقدمۂ کراچی و قول فیصل : مرتبہ عبدالرشید ارشد ۔ لاہور، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۷۵ء

۲۔ علماء ہند کا شاندار ماضی ۔ از مولانا محمد میاں ۔ مراد آباد، کتب خانہ فخریہ شاہی کمپنی، ۱۹۳۹ء

۳۔ شیخ الاسلام کے حیرت انگیز واقعات ۔ مرتبہ ابوالحسن بارہ بنکوی ۔ دیوبند، مکتبہ دینیہ، ۱۹۷۵ء

۴۔ تذکرۂ شیخ مدنی از راشد حسن عثمانی ۔ دیوبند، کتب خانہ راشد کمپنی، ۱۳۷۷ھ

۵۔ مولانا محمد علی ــــ ایک مطالعہ مرتبہ عبداللطیف اعظمی نئی دہلی، علمی ادارہ، ۱۹۸۰ء

۶۔ جامعہ (ماہنامہ) مولانا محمد علی جوہر نمبر ۱۹۷۸ء نئی دہلی، جامعہ ملیہ اسلامیہ

---

[1] مقدمات وبیانات اکابر مقدمۂ کراچی ۔ ص ۱۰ ۔ ۱۱

ظفر احمد نظامی

ڈاکٹر انصاری کی سیاسی خدمات

(۱)

ڈاکٹر مختار احمد انصاری نے جہاں اپنی معالجانہ صلاحیتوں کے سبب شہرت حاصل کی وہیں سیاسی خدمات میں بھی ناموری پائی۔ اگر مریضوں کے سلسلے میں ان کی تشخیص فیصلہ کن سمجھی جاتی تھی تو ملکی مسائل میں بھی ان کی رائے کو حرفِ آخر تصور کیا گیا، یہی وجہ ہے کہ اخیر تک ان کی اعلیٰ شخصیت قومی سیاست پر اثر انداز رہی اور قومی و بین الاقوامی سیاست میں انھیں ہمیشہ بلند مرتبہ حاصل رہا۔

ولایت میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب ڈاکٹر انصاری سنہ ۱۰ء میں ہندوستان واپس آئے اور کچھ عرصہ کے بعد دلّی میں مطب شروع کیا تو انھیں ملکی مسائل سے دلچسپی ضرور تھی لیکن ان کی سیاسی زندگی کا آغاز اس وقت ہوا جب انھوں نے جنگ بلقان کے دوران ہندوستانی معالجوں پر مشتمل ایک طبی مشن لے کر ترکی جانے کا فیصلہ کیا تاکہ میدان کارزار میں زخمیوں کی مرہم پٹّی کی جاسکے اور طبی امداد بہم پہنچا کر ترکوں کے حوصلوں کو بلند رکھا جاسکے۔ اُن دنوں ترکی فوج کی میڈیکل سروس کا قیام تازہ تازہ عمل میں آیا اور وہ اس کی اہل نہ تھی کہ جنگ کی خطرناک صورت حال کا مقابلہ کرسکتی جبکہ ترکی کے حریف کو مغربی طاقتوں نے نہ صرف وسیع پیمانہ پر جنگی ساز و سامان مہیا کیا تھا بلکہ طبی امداد کا بھی معقول انتظام کر دیا تھا۔ ڈاکٹر انصاری کے اس مشن کی ترتیب میں

ڈاکٹر ظفر احمد نظامی، لکچرر شعبۂ سیاسیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

مولانا محمد علی اور حکیم اجمل خاں پیش پیش رہے۔ ڈاکٹر انصاری کے الفاظ میں "انگریزی حکومت کے دوران میں یہ پہلا موقعہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی اجتماعی حیثیت سے ہندوستان کے باہر کے مسلمانوں کی اعانت کے لئے ایک وفد روانہ کیا تھا۔" یہی سبب ہے کہ یکم دسمبر ۱۹۱۲ء کو وفد کو رخصت کرتے وقت دلّی کی جامع مسجد اور اس کے سامنے کے میدان میں آدمیوں کے سروں کے سوا کوئی دوسری چیز نظر نہیں آتی تھی۔" اور جب وہ دلّی کے ریلوے اسٹیشن کے لئے روانہ ہوئے تو اسے الوداع کہنے والوں کا ہجوم اس قدر کثیر تھا کہ مشن کے ممبروں کو اپنے ڈبہ تک پہنچنا دشوار ہوگیا۔ در اصل وفد سے ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی تمام تر آرزوئیں اور توقعات وابستہ کرلی تھیں، جس کا ثبوت مولانا ابوالکلام آزاد کے ان الفاظ سے ملتا ہے جو انھوں نے وفد کے اراکین سے خطاب کرتے ہوئے "الہلال" میں شائع کئے تھے۔ مولانا نے لکھا تھا:

"اے بلقان جانے والے غیور اور ہمدرد مسلمانو!
جب تم وہاں پہنچنا تب نہایت ہی احتیاط اور نرمی سے زخمی ترکوں
کے زخم دھونا
دیکھنا! وہ دکھنے نہ پائیں
کیونکہ وہ زخم ترکوں کے نہیں
بلکہ قوم اسلام کے زخم ہیں
اسلام کے زخموں کی مرہم پٹی کی ضرورت ہے
ان کے زخموں کو اپنا زخم خیال کرنا اور نہایت احتیاط سے
ان پر پٹیاں چڑھانا۔"

یہ الفاظ ہندوستان کے مسلمانوں کے جذبات کی عکاسی کرتے ہیں جو دولت عثمانیہ مرکز خلافت ترکی پر ہر چیز قربان کرنے کے لئے تیار تھے اور اس عظیم شخص کے قلم سے ادا ہوئے تھے جس کے لئے شیخ الہند مولانا محمود حسن نے فرمایا تھا کہ "ہم صدیوں سے محوِ خواب

تھے ابوالکلام نے ہمیں بیدار کردیا"۔ علامہ شبلی نعمانی تو اس سلسلے میں اتنے جذباتی ہوگئے کہ جب ۲ دسمبر ۱۲ء کو طبی وفد کے اراکین لکھنؤ اسٹیشن سے گذرے تو انھوں نے ڈاکٹر انصاری کے بوٹ کو چوم لیا۔ طبی مشن ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ۱۵ دسمبر ۱۲ء کو بمبئی سے روانہ ہوکر ترکی پہنچا تو ترک عوام نے اس کا شایان شان خیر مقدم کیا اور اس کی آمد پر ہندوستانی مسلمانوں کے تئیں اظہار تشکر کیا۔ چھ مہینے تک ڈاکٹر انصاری اور ان کے رفقاء ترکوں کی خدمت میں مشغول رہ کر دنیائے اسلام سے خراج تحسین حاصل کرتے رہے اور جب وہ ۴ جولائی ۱۳ء کو اپنے وطن عزیز واپس ہوئے تو ان کے ہموطن ان کے لئے دیدہ و دل فرش راہ کئے ہوئے تھے۔ اس موقعہ پر مولانا شبلی نے منظوم خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا ؎

ادا کرتے ہیں ہم شکرِ جناب حضرت باری
کہ آئے خیریت سے ممبرانِ وفد انصاری
ہزاروں کوس جاکر بھائیوں کی تم نے خدمت کی
یہی تھا دردِ اسلامی، یہی تھی رسم خواری
جو سچ پوچھو تو تم انصار بھی ہو اور مہاجر بھی
کہ سب اہل وطن کو چھوڑ کر پہنچے پئے یاری
تمھارے ناز اٹھائیں اہلِ ملت جس قدر کم ہے
کہ تم نے غازیانِ دیں کی کی ہے نازبرداری
نہیں ہے سوزِ اسلامی کا گو نام ونشاں باقی
تمھارے دل میں ہیں کچھ درد کی چنگاریاں باقی

چنانچہ ڈاکٹر انصاری جب "درد کی چنگاریاں" دل میں چھپائے وطن واپس ہوئے تو وہ ہر ہندوستانی مسلمان کے دل میں بھڑکنے لگیں۔ ان کے مشن کا سب سے بڑا فائدہ تو یہ پہنچا کہ ہندوستان اور ترکی کے درمیان روابط قائم ہوگئے اور دنیائے اسلام ہندوستانی مسلمانوں کے خدمات سے واقف ہوگئی۔ بین الاقوامی شہرت کی معراج پر پہنچنے کے بعد ڈاکٹر صاحب

پر اعزازات کی بارش ہونے لگی اور ہر تحریک میں ان کی شرکت کو کامیابی کی ضمانت سے تعبیر کیا گیا۔ انھوں نے حکیم اجمل خاں کے ساتھ قضیۂ کانپور کو حل کرنے میں مدد دی اور ہر اس آواز پر لبیک کہا جو ہندوستان کے مختلف گوشوں سے ان کی امداد کے لئے بلند ہوئی۔

ڈاکٹر انصاری کی سرگرمیاں مسلمانوں کے مسائل کی حدود سے نکل کر باہر بھی پھیلتی گئیں اور ملک کی صورت حال کے پیش نظر پوری قوم کو محیط ہو گئیں۔ انھوں نے مسلم لیگ کو کانگریس سے قریب لانے میں نمایاں کردار ادا کیا اور ۱۹۱۶ء میں میثاق لکھنؤ کی تشکیل میں اہم حصہ لیا۔ یہی وجہ تھی کہ ۱۹۱۷ء میں انھیں ہوم لیگ کی صدارت کے لئے منتخب کیا گیا جو اس وقت ایک بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا کیونکہ اینی بیسینٹ کی قائم کردہ ہوم لیگ ہی وہ جماعت تھی جس سے وابستگی کے بعد ہی مستقبل کے بیشتر رہنماؤں نے مستقبل کی منزلیں طے کیں۔ اس کے بعد تو تقریباً سبھی سیاسی اور غیر سیاسی جماعتیں ڈاکٹر صاحب کی قیادت کی خواہش مند ہونے لگیں۔

۱۹۱۸ء میں دلی میں منعقدہ مسلم لیگ کے گیارہویں اجلاس کی مجلس استقبالیہ کی صدارت کے لئے ڈاکٹر انصاری کا انتخاب عمل میں آیا۔ انھوں نے اپنے خطبۂ استقبالیہ میں بڑی بے باکی اور جرأت مندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے برطانوی حکومت کو ہندوستانی امراض کا سبب بتایا۔ انھوں نے افسر شاہی کی مذمت کی اور میثاق لکھنؤ کے خطوط پر آئینی اصلاحات کا مطالبہ کیا۔ خلافت سے متعلق ڈاکٹر انصاری نے اپنے خیالات واضح کرتے ہوئے پان اسلام ازم کا نام لے کر مسلمانوں کو موردِ الزام ٹھہرانے والے فرقہ پرستوں کی مذمت کی۔ انھوں نے کہا :

> "میں نے بعض دوستوں کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ ہندوستان کا مسلمان جزیرہ نمائے گیلی پولی کے ایک انچ کے بدلے سارے ہندوستان کو قربان کر دینے کے لئے تیار ہے۔ حضرات اس قسم کی باتوں سے جن کی تصدیق واقعات ہرگز نہیں کرتے حقائق کے چہرے کو مسخ کیا جاتا ہے۔ ہندوستان کے ہر معرکہ میں ہم اپنے

ہندو بھائیوں کے ساتھ ایک ہی صف میں شانہ بشانہ رہے ہیں ۔۔۔
میرا غیر متزلزل عقیدہ ہے کہ ایک سچا مسلمان ہمیشہ سچا وطن پرست ہوگا ۔"

اسلامی ممالک سے مسلمانوں کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے کہا :

"اگر ہم مسلمانان ترکی و ایران کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں تو ساتھ ہی ہمارے طرزِ عمل نے ثابت کر دیا ہے کہ ہم اپنے ہموطنوں کے حقوق کی حمایت کرتے ہیں جو غیر ممالک میں مقیم ہیں کسی سے کم نہیں ۔"

ڈاکٹر انصاری نے اپنی تعلیم انگلستان میں مکمل کی تھی ۔ وہ وہاں کے طرزِ جمہوریت سے متاثر تھے اور اسی کو ہندوستان میں قائم کرنے کے خواہاں تھے ۔ انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں حکومت سے مطالبہ کیا کہ وہ اس طرزِ حکومت کو ہندوستان میں رائج کرے ۔ دراصل پہلی جنگ عظیم میں ہندوستانیوں نے اسی توقع پر حکومت برطانیہ کی مدد کی تھی کہ جنگ کے بعد ان کے ملک کو بھی لباسِ جمہوریت سے آراستہ کر دیا جائے گا ۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر انصاری نے کہا :

"یہی (جمہوریت) وہ دل نواز نظامِ عالم ہے جس کے قیام کے لئے آسانیاں پیدا کرنے کی غرض سے ہندوستان نے اس قدر فیاضی کے ساتھ جان و مال سے مدد کی ہے ۔ پس اب کہ دنیا کے مستقبل کا فیصلہ کیا جا رہا ہے ہندوستان کے حقوق کسی طرح نظر انداز نہیں کئے جا سکتے ۔ فرزندان ہند کا خون براعظم یورپ کی سرزمین پر ایشیا کے میدانوں اور افریقہ کے ریگستانوں میں اس لئے نہیں بہایا گیا ہے کہ غیر قوموں کو آزادی دلائی جائے مگر اپنے پاؤں کی زنجیروں کو گراں تر کر دیا جائے ۔"

ڈاکٹر انصاری کے خیالات کو برطانوی حکومت نے خطرناک سمجھتے ہوئے ان کے خطبۂ استقبالیہ کو ضبط کر لیا ۔ خطبہ کی ضبطی نے انصاری کی مقبولیت میں مزید اضافہ کر دیا اور عوام ان کی جرأتِ اظہار کو نگاہِ تحسین سے دیکھنے لگے ۔ دراصل اس اجلاس کو تحریکِ خلافت کے سنگِ بنیاد

سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جس میں ڈاکٹر انصاری نے پہلی مرتبہ علمائے ہند کو شرکت پر رضامند کرلیا۔ انھوں نے علمار کو خوش آمدید کہتے ہوئے مذہبی امور میں ان کی رہنمائی کو سراہا اور یہ تجویز پیش کی کہ مسلم لیگ کی مستقل رکنیت کو قبول کرلیں چنانچہ ان کی کوشش اور حسنِ تدبیر ہی سے علمائے ہند جو ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد ملکی سیاست سے کنارہ کش ہوگئے تھے دوبارہ قومی سیاست کے میدان میں انگریزوں کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ علمار سے ڈاکٹر انصاری کی قربت کا سبب یہ بھی تھا کہ انھوں نے طبی مشن کی قیادت کی تھی اور ترکی کے مجروحین کے زخموں پر مرہم رکھا تھا۔ اس کے علاوہ ایک سبب یہ بھی تھا کہ اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے مغربی فضا میں تعلیم حاصل کی تھی لیکن ان کی روح پر ہمیشہ مشرقیت ہی غالب رہی اور انھوں نے دنیا کے عیوض کبھی دین کا سودا نہیں کیا۔ ایک وجہ یہ رہی کہ انھوں نے حکیم اجمل خاں کے ساتھ دلی میں نظارۃ المعارف القرآنیہ سے بڑا تعاون کیا تھا جس کے بانی مولانا عبیداللہ سندھی تھے جن کا تعلق براہ راست علمار سے تھا۔ ڈاکٹر انصاری کے ذہن میں یہ بات ہمیشہ محفوظ رہی کہ جب تک علمار کو مسجد و خانقاہ سے باہر لاکر سیاست سے ہمکنار نہ کر دیا جائے گا تب تک کوئی مذہبی تحریک کامیاب نہیں ہو سکتی۔ یہی سبب تھا کہ علمار نے فتوے جاری کیے اور سیاست کے محاذ پر دوسرے رہنماؤں کے ساتھ صف بستہ ہوگئے۔

عالمگیر جنگ کے اختتام پر ہندوستانی عوام برطانوی حکومت سے جنگ میں بھرپور تعاون کے صلہ میں کسی گراں بہا عطیہ کے منتظر تھے لیکن مغربی حکمرانوں نے ۱۹۱۹ء میں انھیں رولٹ بل کی شکل میں سیاہ قانون سے نوازنے کا منصوبہ بنایا۔ اس موقعہ پر موہن داس کرمچند گاندھی جو افریقہ سے واپسی کے بعد عدم تشدد کی بنیاد پر بہار اور بمبئی میں ستیہ گرہ کی صداقت کا ثبوت دے چکے تھے میدان عمل میں اتر آئے اور انھوں نے سیاہ قانون کے خلاف ملک گیر سطح پر ستیہ گرہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس تحریک کے سلسلہ میں عہد نامہ پر دستخط کرنے والوں میں دیگر رہنماؤں کے ساتھ ڈاکٹر انصاری بھی تھے۔ ان کی مقبولیت اور شخصیت پر اعتماد اس درجہ کو پہونچا کہ انھیں دلی کی ستیہ گرہ سبھا کی صدارت کا بار سونپ دیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے

اپنی قیادت میں ستیہ گرہ کو بخوبی انجام تک پہنچایا اور ہندو مسلم اتحاد کی جڑوں کو مستحکم کرنے کی کوشش کی۔ ان کی کوٹھی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بن گئی جہاں جلسے منعقد ہونے لگے اور عمائدین قوم ان میں شریک ہونے میں فخر کا احساس کرنے لگے۔ ستیہ گرہ کے سلسلے میں مہاتما گاندھی کی گرفتاری کے بعد دلی میں احتجاجی جلسہ اسی کوٹھی کے احاطہ میں منعقد ہوا جس میں ہزاروں ہندو مسلم عوام نے حصہ لیا۔ اسی کوٹھی کے صحن میں بدیسی چیزوں کے مقاطعہ کا عہد کیا گیا اور اسی کوٹھی کے میدان میں قومی تحریک کو مضبوط کرنے کی قسمیں کھائی گئیں۔ در اصل دلی میں حکیم اجمل خاں کی رہائش گاہ "شریف منزل" اور ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی "دار السلام" ایسی تاریخی عمارتیں ہیں جہاں تحریک آزادی سے متعلق اہم فیصلے ہوئے اور جو ہندوستانی رہنماؤں کے لئے مہمان خانے ٹھہرائے گئے۔

رولٹ بل ستیہ گرہ کے بعد ڈاکٹر انصاری ملک کے مسلّم الثبوت رہنما تسلیم کر لئے گئے۔ انھوں نے تحریک خلافت کے سلسلہ میں بڑی اہم خدمات انجام دیں اور تحریک عدم تعاون کو بڑا سہارا دیا۔ ان کی سب سے بڑی آرزو یہی تھی کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے قریب آجائیں اور اپنی اس آرزو کی تکمیل کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔ دسمبر ۱۹۱۹ء میں جب امرت سر میں کانگریس، لیگ، خلافت کمیٹی اور جمعیۃ العلماء کے اجلاس بیک وقت منعقد ہو رہے تھے تو انھوں نے مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے حکیم اجمل خاں کی صدارت میں مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ ہندو بھائیوں کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے عید الضحیٰ کے موقعہ پر گائے کے بجائے دوسرے جانوروں کی قربانی کریں۔ اگلے ہی سال ۱۹۲۰ء میں انھیں ناگپور میں منعقدہ مسلم لیگ کے اجلاس کا صدر منتخب کر لیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس موقعہ کو بھی ہندو مسلم اتحاد کے استحکام کے لئے استعمال کیا۔ اپنے خطبۂ صدارت میں انھوں نے آئرلینڈ اور مصر کے مظلومین کے ساتھ اظہار ہمدردی کرتے ہوئے خلافت سے متعلق مسائل کا جائزہ لیا اور معاہدۂ سوورز سے پیدا ہونے والے اثرات پر روشنی ڈالی۔ ڈاکٹر انصاری تحریک عدم تعاون کے زبردست حامی تھے انھوں نے اس تحریک کو ملکی مسائل کے لئے نسخۂ کیمیا سے تعبیر کیا۔ وہ مستقبل سے کبھی مایوس نہ تھے اس لئے انھوں نے اعلان کیا کہ

"... ہندوستان اب صدیوں کی خوابیدگی سے بیدار ہو چکا ہے۔
اسے اپنی عزت نفس، خود کفالت اور خود نفیسی کا احساس
ہے کیونکہ اب ہندوستان نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ ایسے
تمام معاملات میں کسی "ثانوی حیثیت" کو تسلیم نہیں کرے گا جو
اس کے بنیادی معاملات ہیں اور اس کے فرزندوں سے تعلق
رکھتے ہیں۔"

مسلم لیگ کا یہی وہ تاریخی اجلاس تھا جس میں ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں مسلم لیگ کے مقاصد میں کانگریس کے خطوط پر تمام تر پرامن اور آئینی ذرائع سے عوام کے ذریعہ سوراج کے حصول کو شامل کیا گیا۔ جس لیگ نے برطانوی حکمرانوں کی وفاداری کے عہد سے اپنا سفر شروع کیا تھا اس نے چودہ منزلیں طے کرتے ہی اپنا رخ بدل لیا اور بغاوت کے اس راستہ پر گامزن ہو گئی جسے عرف عام میں آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اب لیگ اور کانگریس میں محض نام کا فرق تھا ورنہ مقاصد دونوں کے یکساں تھے۔ یہی سبب ہے کہ تحریک عدم تعاون اور تحریک خلافت کی پشت پر بیک وقت تمام جماعتیں تھیں جن میں ہر فرقہ کے افراد شریک تھے۔

ڈاکٹر انصاری تحریک عدم تعاون کے بہت بڑے ستون تھے۔ جب ۱۹۲۲ء میں ضلع گورکھپور میں چوری چورا کے مقام پر تشدد کے ایک واقعہ سے متاثر ہو کر مہاتما گاندھی نے اس تحریک کو منسوخ کر دیا تب بھی انصاری عدم تعاون ہی کے حق میں آواز بلند کرتے رہے۔ مہاتما گاندھی کی گرفتاری کے بعد جب حکومت کا جبر انتہا کو پہنچ گیا تو کانگریس نے حکیم اجمل خاں کی صدارت میں سول نافرمانی سے متعلق ایک تحقیقاتی کمیٹی کی تشکیل کی جس کے اراکین میں صدر کے علاوہ پنڈت موتی لال نہرو، راجگوپال آچاریہ، پٹیل اور کستوری رنگا آئنگر کے ساتھ ہی ڈاکٹر انصاری بھی شامل تھے۔ اس کمیٹی نے یکم جولائی ۱۹۲۲ء سے اپنا کام شروع کیا اور چار مہینوں کی جانفشانی کے بعد ۳۰ر اکتوبر ۱۹۲۲ء کو رپورٹ پیش کر دی۔ اس مدت میں کمیٹی کے ممبران نے ملک کے مختلف مقامات کا دورہ کیا اور تحریک سول نافرمانی کی تجدید کے

امکانات کا جائزہ لیا اسے اپنے مرتبہ سوالنامے کے ۴۵۹ جوابات حاصل ہوئے اور ۳۶۶ افراد کی شہادتیں قلمبند کیں۔ اس کمیٹی کے کاموں میں ڈاکٹر انصاری نے غیر معمولی دلچسپی لی۔ کمیٹی نے متفقہ طور پر سفارش کی کہ ایسی صورت میں جبکہ ملک بڑے پیمانہ پر تحریک سول نافرمانی کے احیاء کے لئے تیار نہیں ہے صوبائی کانگریس کمیٹیوں کو محدود دائرہ میں اپنے طور پر تحریک چلانے کی اجازت دیدینی چاہیئے۔ کمیٹی کے اراکین نے متفقہ طور سے سرکاری تعلیمی اداروں، عدالتوں اور برطانوی اشیاء کے مقاطعہ کی سفارش کی لیکن حکیم اجمل خاں، پنڈت موتی لال نہرو اور پٹیل نے جب یہ سفارش کی کہ پنجاب کے مظالم اور خلافت سے متعلق حکومت کے رویہ کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کی غرض سے انتخابات میں حصہ لے کر کونسلوں میں داخل ہونا چاہیئے تو ڈاکٹر انصاری نے اس کی شدید مخالفت کی۔ راج گوپال آچاریہ اور کستوری رنگا آئنگر نے ان کا ساتھ دیا۔ ڈاکٹر انصاری نے اکتوبر ۱۹۲۲ء کے بعد منعقد ہونے والے ہر جماعت کے اجلاس میں کونسل میں داخلہ کے خلاف آواز بلند کی اور رائے عامہ کو ہموار کیا۔ ان کے نزدیک اس مسئلے کے دو پہلو تھے ایک اصولی اور دوسرا عملی۔ اصولی طور پر انتخاب میں حصہ لینے والے امیدواروں اور رائے دہندگان کو کچھ رسمی کاغذی کارروائی کی حدوں سے گزرنا لازمی تھا جو یقیناً تحریک عدم تعاون کے جذبہ کے خلاف تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ امیدوار اور رائے دہندگان دونوں ہی کو حکومت سے تعاون کرنے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ جہاں تک عملی پہلو کا تعلق تھا ڈاکٹر صاحب کے خیال میں کانگریس کے امیدواروں کے خلاف حکومت اور اس کے حامی امیدوار متحدہ محاذ قائم کر کے کثیر رقمیں خرچ کر سکتے تھے جس کے وہ خود متحمل نہیں ہو سکتے تھے اور یہ مقابلہ کانگریسی امیدواروں کی شکست میں منتج ہونا ناگزیر تھا۔ ڈاکٹر انصاری نے ۱۹۲۲ء ہی میں گیا میں منعقدہ آل انڈیا خلافت کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا۔ انھوں نے انتخابات میں حصہ لینے کو فضولیات سے تعبیر کیا اور یہ متبادل منصوبہ تجویز کیا کہ کونسلوں کے انتخابات کے دوران متوازی رائے دہندگی کے مراکز قائم کئے جائیں جہاں کانگریس سے ہمدردی رکھنے والے لوگ ووٹ دے سکیں۔ یہ ایک نیا طریقہ تھا جو انھوں نے کونسلوں کے مقاطعہ سے متعلق تجویز کیا تھا ویسے ان کی رائے یہی تھی کہ تعمیری کاموں میں حصہ لیا جائے اور ملک کو

آزادی کی سمت بڑھایا جائے۔ ڈاکٹر انصاری کے انھیں خیالات نے انھیں No-Changer کے لقب سے ملقب کر دیا اور کونسلوں میں داخلہ کے حامیوں کو Pro-Changer کہا جانے لگا کیونکہ انھوں نے انتخابات میں حصہ لینے کی غرض سے سوراج پارٹی قائم کر لی تھی۔ دونوں گروہوں کی کشمکش جب حد سے تجاوز کرنے لگی تو ڈاکٹر انصاری نے اس مسئلے کو طے کرنے کی غرض سے ایک خصوصی اجلاس کے انعقاد کی تجویز پیش کی۔ کونسلوں میں داخلہ کی مخالفت کے سبب انھوں نے کانگریس کی ورکنگ کمیٹی سے استعفیٰ دیدیا۔ ان کے ہم خیال دیگر رہنماؤں نے بھی ایسا ہی کیا جس کے ردعمل میں خود صدر کانگریس چترنجن داس بھی مستعفی ہو گئے۔ جب نئی ورکنگ کمیٹی کی تشکیل ہوئی تو اس نے انتظامی امور کے لئے ڈاکٹر انصاری کو اپنا صدر منتخب کر لیا۔ انھیں کی صدارت میں ناگپور کے خصوصی اجلاس کی تجویز منظور ہوئی۔

سنہ ۱۹۲۳ء میں کانگریس کا خصوصی اجلاس دلی میں منعقد ہوا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس کے صدر منتخب ہوئے اور مجلس استقبالیہ کی صدارت کے فرائض انجام دئے ڈاکٹر انصاری نے۔ اپنے خطبہ استقبالیہ میں ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ وہ اب بھی اپنے اس نظریہ پر قائم ہیں کہ اسمبلیوں میں ہندوستانیوں کے داخل ہونے کی کوشش بے سود ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے اعتدال پسندانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ وہ ان کے مخالف یعنی کونسلوں میں داخلہ کے موافق رہنماؤں کی دیانت داری اور خلوص پر مکمل یقین رکھتے ہیں۔ ایسی صورت میں انھوں نے تجویز کیا کہ کوئی ایسا حل تلاش کیا جائے جو دونوں گروہوں کو تسلیم ہو۔ اور آخر کار ایک سمجھوتہ ہو گیا جس کی رو سے سوراج پارٹی کے ممبروں کو انتخابات میں حصہ لینے کی آزادی حاصل ہو گئی۔ اگرچہ ڈاکٹر انصاری بذات خود اس پالیسی کے مخالف تھے لیکن انھیں اپنے مخالفین کے جذبۂ صادق پر بھی اعتماد تھا، اسی لیے مخالفین کے جذبۂ خلوص پر یقین کرتے ہوئے انھوں نے اعتدال پسندی اختیار کی۔

(باقی آئندہ)

منوہر لال ہادی

سانیٹ

چراغِ ارتفاعِ نفس دریا کے قریں رکھ دو
کہ بے مایہ حبابوں کو چراغِ نور مل جائے
بقدرِ ظرف آبِ قلزمِ مستور مل جائے
جہاں مل جائے آبِ پاک، پیشانی وہیں رکھ دو

چراغِ ارتفاعِ نفس گھر کے بام پر رکھ دو
کہ گھر کے گوشے گوشے میں نزاہت کی ضیا پھیلے
ذکاوت کی ادا پھیلے، لطافت کی ادا پھیلے
ہوا ٹوکے کہ مت رکھو، نہ مانو، بے خطر رکھ دو

چراغِ ارتفاعِ نفس ہر گلزار میں رکھ دو
کہ صحنِ باغ میں شمسِ حقیقت کی کرن اُترے
گلوں پر بانکپن اترے، دلوں پر بانکپن اُترے
چمکتے شہر میں رکھ دو، اندھیرے غار میں رکھ دو

چراغِ ارتفاعِ نفس بر روئے زمیں رکھ دو
عروجِ آدمِ خاکیؔ کی خشتِ اوّلیں رکھ دو

جناب منوہر لال ہادی، ۱۳/۷۔ سکٹر III۔ آر۔ کے۔ پورم۔ نئی دہلی ۲۲ ۱۱۰۰

محمد عبداللہ

اشاریہ "صحیفہ" لاہور
جون ۱۹۵۷ء تا اپریل ۱۹۷۸ء

(ا)

تحقیقی کاموں سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب علم اور ریسرچ اسکالر کو یوں تو بہت سی مشکلات پیش آتی ہیں، لیکن سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ اول تو تحقیقی مواد تک ان کی رسائی ہی نہیں ہو پاتی، دوئم ان کو اس کا بھی علم نہیں ہو پاتا کہ ان کے مفید مطلب مواد کہاں کہاں ہیں جن تک رسائی حاصل کئے بغیر ان کی تحقیق نامکمل رہے گی۔ اردو زبان و ادب پر تحقیقی کام کرنے والے ان ہی مسائل سے دوچار ہیں۔

آزادی کے بعد اردو کے دو الگ الگ مرکز بن گئے ہیں، ایک ہندوستان دوسرا پاکستان۔ جب تک ایک جگہ کی کتابیں اور علمی رسالے دوسری جگہ پہنچتے رہے لوگ ایک دوسرے کے کاموں سے واقف ہوتے رہے، مگر بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر جب کتابوں اور رسالوں کا تبادلہ متاثر ہوا تو صورت حال اور سنگین ہو گئی۔ علاوہ بریں ہمارے یہاں اشاریہ سازی کا کام بھی آٹے میں نمک کے برابر ہے اور جو کچھ اس سلسلے میں ہوا ہے وہ صرف کتابوں کا ہوا ہے، رسائل کی مکمل اشاریہ سازی ہنوز تشنہ ہے۔

جناب محمد عبداللہ، لائبریرین اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی۔ سری نگر ۱۹۰۰۰۶

کشمیر یونیورسٹی میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کا قیام ۱۹۷۹ء میں عمل میں آیا۔ مشہور نقاد اور اقبال شناس پروفیسر آل احمد سرور کی سربراہی میں ایک تحقیقی مرکز کی حیثیت سے اب اس ادارہ کی حیثیت تسلیم کر لی گئی ہے۔ سرور صاحب کی وساطت سے پاکستان سے متعدد علمی و ادبی رسائل کی مکمل فائلیں انسٹی ٹیوٹ کے کتاب خانے کی زینت بن گئی ہیں۔ جن میں "اقبال مجلہ" لاہور، "اقبال ریویو" کراچی اور "صحیفہ" لاہور کے نام سرفہرست ہیں۔ انسٹی ٹیوٹ کے ریڈر جناب ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کی تحریک پر میں نے ان رسائل کی اشاریہ سازی کا کام شروع کیا ہے۔ ان میں تین رسائل کی اشاریہ سازی کا کام تو مکمل ہو چکا ہے۔ میں اس کام کو انسٹی ٹیوٹ ہی تک محدود نہیں رکھنا چاہتا۔ میری خواہش ہے کہ اشاریہ شائع ہو کر ایسے تمام افراد تک پہنچ جائے جو تحقیق کا کام انجام دے رہے ہیں۔ اس سلسلے میں "صحیفہ" لاہور کی مکمل فائلوں کے جملہ مضامین کی فہرست (جون ۶۵ تا اپریل ۷۸ء) قارئین کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے، جس مضمون کا عنوان مجھے وضاحت طلب محسوس ہوا اسے میں نے حاشیہ میں اختصار کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحات
	جون ۱۹۶۵ء		
۱	غیر رسمی پیشے	سید امجد حسین	۱۲۳ — ۱۳۰
۲	جھوٹوں کی طرف سے معذرت	سید سجاد حیدر	۱۳۱ — ۱۴۲
۳	"اقبال" (نظم)	سید عابد علی عابد	۱۴۳ — ۱۴۴
۴	فن اور فن کار	خادم محی الدین	۱۶۹ — ۱۹۰
۵	لاہور بنگلے سے لاہور تک (خود نوشت سوانح)	ڈاکٹر محمد باقر	۱۹۱ — ۲۱۰
۶	ادب اور روایت	سید عابد علی عابد	۲۱۱ — ۲۲۴
۷	روایت اور جدید شاعری	ریاض احمد	۲۲۵ — ۲۴۳

۸	ہندوستانی موسیقی کے بول، اندر سبھا سے پہلے	قیوم نظر	۲۴۵ - ۲۶۰	۱

ستمبر ۱۹۵۷ء

۹	اقبال اور حافظ کے ذہنی فاصلے	ڈاکٹر سید عبداللہ	۹ - ۲۴
۱۰	ادبی تنقید میں سائنیفک نقطۂ نظر	صدیق کلیم	۲۵ - ۳۴
۱۱	اردو ادب اور مغربی تنقید	مظفر علی سید	۳۵ - ۴۷
۱۲	نظم معرا	محمد خلیل الرحمٰن	۴۸ - ۵۵
۱۳	موجودہ دور میں لائبریری کی اہمیت	خواجہ نور الٰہی	۵۶ - ۶۳
۱۴	میر ادبی معرکے میں	کلب علی خاں فائق	۶۴ - ۸۱
۱۵	طوطا کہانی (جائزہ)	محمد اسمٰعیل پانی پتی	
۱۶	"فکر اقبال" خلیفہ عبدالحکیم	تبصرہ نگار: ع۔ع	۲۵۶ - ۲۵۷

دسمبر ۱۹۵۷ء

۱۷	تاریخ ادبیات ہندی و ہندستانی	قاضی عبدالودود	۹ - ۳۸
۱۸	اردو غزل کے علائم و رموز (۱) (جلوہ)	سید عابد علی عابد	۳۹ - ۴۴
۱۹	تاریخ ادب کا مطالعہ	مظفر علی سید	۴۵ - ۵۲
۲۰	غزل میں وحدت تاثر	سجاد رضوی	۵۳ - ۶۲
۲۱	آزاد کی حمایت میں	ڈاکٹر محمد صادق	۶۳ - ۸۵
۲۲	اردو میں شخصیات نگاری	سید صفدر حسین	۸۶ - ۱۱۲
۲۳	فانی بدایونی (ایک تجزیہ)	سجاد باقر رضوی	۱۱۳ - ۱۲۸
۲۴	"افکار غزالی" مولانا محمد حنیف ندوی	تبصرہ نگار: ع۔ع	۲۷۴ - ۲۷۵

جون ۱۹۵۸ء

ستمبر ۱۹۵۸ء

۱۱واں شمارہ ۱۹۶۰ء*

۷۳	سالک باخبر	جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان	۱۰ ـ ۱۲
۷۴	مولانا عبدالمجید سالک	میر عبدالصمد خاں	۱۳ ـ ۲۰
۷۵	گنج بادآورد (بسلسلہ اقبالیات)	اکبر علی خاں : مرتب	۲۱ ـ ۳۷
۷۶	ابوالفرج اصفہانی اور کتاب الآغانی	شیخ محمد احمد پانی پتی	۳۸ ـ ۵۰
۷۷	فطرت کا جمالیاتی پس منظر	یوسف جمال انصاری	۵۱ ـ ۵۹
۷۸	کارنامۂ عشرت (منشی امیر احمد مینائی کی غیر مطبوعہ مثنوی)	کلب علی خاں فائق	۶۰ ـ ۶۶
۷۹	"مسئلہ خلافت" ابوالکلام آزاد	تبصرہ نگار : ا۔ ۵	۱۴۷ ـ ۱۴۸
۸۰	"مکالمات ابوالکلام" "	" : "	۱۴۸ ـ ۱۴۹
۸۱	"ابوالکلام آزاد" مرتب الورعارف	" : "	۱۴۹ ـ ۱۵۰
۸۲	"آزادیٔ ہند" رئیس احمد جعفری	" : ع۔ع	۱۵۰
۸۳	"تذکرہ" ابوالکلام آزاد	" : "	۱۵۱ ـ ۱۵۶
۸۴	"مقامات اقبال" ڈاکٹر سید عبداللہ	" : "	۱۵۸ ـ ۱۶۰

پندرھواں شمارہ اپریل ۱۹۶۱ء

۸۵	چندراولی	امتیاز علی تاج	۹ ـ ۳۵
۸۶	خوب اور خوبی (معانیٔ مصطلح)	سید عابد علی عابد	۳۶ ـ ۴۵
۸۷	کچھ الف لیلہ کے بارے میں	انتظار حسین	۶۸ ـ ۷۶
۸۸	اردو کے ایک سو گیارہ شعر	ممتاز حسین	۷۷ ـ ۸۸
۸۹	ریختی	ڈاکٹر سید صفدر حسین	۴۶ ـ ۶۷

---

* "صحیفہ" کے اس شمارے پر "دوماہی" درج ہے۔

سولہواں شمارہ جولائی ۱۹۶۱ء

سترہواں شمارہ: اکتوبر ۱۹۶۱ء

اٹھارہواں شمارہ : جنوری ۱۹۶۲ء

انیسواں شمارہ : اپریل ۱۹۶۲ء

بیسواں شمارہ : جولائی ۱۹۶۲ء

(باقی آیندہ)

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے ۲ دو نسخے بھیجے جائیں)

کلیات ولی (نیا ایڈیشن) مرتبہ: پروفیسر نورالحسن ہاشمی

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۴۸۰ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: چالیس روپے، حسنِ طباعت ۱۹۸۲ء۔ ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو۔ لاٹوش روڈ، گوتم بدھ مارگ)۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۱

زیرِ تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب، پروفیسر سید نورالحسن ہاشمی صاحب اردو کے ممتاز ادیب، صاحب نظر نقاد اور دیدہ ور محقق ہیں، ایک عرصے تک ماہنامہ جامعہ کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیئے ہیں۔ موصوف نے ولی کے کلام کی مقبولیت اور ان کے دیوان کی کثرت پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے کہ: "جس کثرت سے دیوانِ ولی کے قلمی نسخے ملک میں رائج ہوئے، اتنی کثیر تعداد میں کسی دوسرے اردو شاعر کے اس زمانے میں نہیں ہوئے۔ ایک تو اس وقت یعنی اٹھارہویں صدی عیسوی میں چھاپہ خانے کا رواج نہ تھا۔ دوسرے یہ کہ ولی کا کلام مقبول بھی بہت ہوا تھا۔ اردو کے نئے ابھرتے ہوئے شعراء نمونے کے طور پر اور اردو شاعری کے قدردان شوقیہ طور پر ریختہ کے اس مقبول اور مستند صاحب دیوان شاعر کا کلام پیشِ نظر رکھنا چاہتے تھے۔ صرف ہندوستان ہی میں نہیں یورپ کے کئی شہروں کی لائبریریوں میں اس کے دیوان کے قلمی نسخے موجود ہیں۔" فاضل مرتب کی تحقیق کے مطابق دیوان ولی کو سب سے پہلے ممتاز مستشرق گارساں دتاسی نے ۱۸۳۳ء میں پیرس سے دو جلدوں میں شائع کیا، اس میں فرانسیسی زبان میں ایک مقدمہ بھی شامل تھا جس میں ولی کے حالات زندگی اور شاعری پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے چالیس سال بعد ۱۸۷۳ء میں کچھ تصحیح

کے بعد ولی کا دیوان بمبئی سے شائع ہوا، اس کے پانچ سال بعد ۱۸۷۸ء میں نولکشور نے شائع کیا، پھر ۲۳-۱۹۲۲ء میں پونا سے شائع ہوا۔ ان تمام ایڈیشنوں میں بہت کچھ خامیاں تھیں، اس لیے بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کی فرمائش پر مولانا محمد احسن مارہروی نے قلمی اور مطبوعہ نسخوں کی مدد سے مرتب فرمایا اور اس پر ایک مبسوط مقدمہ لکھا جو ۱۹۲۷ء میں انجمن ترقی اردو (ہند) سے کلیات ولی کے نام سے شائع ہوا۔ اس کے بعد مولوی عبدالحق صاحب کی فرمائش پر نئے مواد اور نئی معلومات کی روشنی میں ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی صاحب نے اسے مرتب فرمایا جو ۱۹۴۵ء میں انجمن ترقی اردو (ہند) سے شائع ہوا، تقریباً ۹ سال کے بعد ۱۹۵۴ء میں، ہاشمی صاحب ہی کی نظرثانی کے بعد، اس کا تیسرا ایڈیشن کراچی سے انجمن ترقی اردو (پاکستان) کے اہتمام میں شائع ہوا۔ اس ایڈیشن کی اشاعت پر چوتھائی صدی سے زیادہ مدت گذر چکی ہے، اس طویل مدت میں ولی کے دیوان کے کچھ اور مخطوطے ملے، نیز یہ ایڈیشن بھی ختم ہوگیا اور بقول فاضل مرتب "کم ازکم ہندوستان میں تو نایاب ہے" اس لیے نظرثانی کے بعد اس مرتبہ خود فاضل مرتب نے اس کا نیا ایڈیشن شائع کیا، جس میں غزلیات، فردیات، رباعیات، مخمسات، مثنویات اور قصائد وغیرہ کے علاوہ فاضل مرتب کے قلم سے ۱۵ صفحات کا دیباچہ اور ۲۵ صفحے کا مقدمہ ہے، نیز کتاب کے آخر میں ۲۲ صفحات کی ایک فرہنگ بھی شامل ہے جس میں ان الفاظ کی تشریح کی گئی ہے جو آج کل بہت عام نہیں ہیں یا جن کا رواج یکسر متروک ہوگیا ہے۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی مرحوم کا ایک اہم مضمون: "ولی کی زبان" بھی شامل ہے، جسے فاضل مرتب نے مرحوم سے لکھوا کر کلیات کے دوسرے ایڈیشن میں پہلی مرتبہ شامل کیا تھا۔ غرض ولی کا مطالعہ کرنے والوں اور ان پر کام کرنے والوں کے لیے یہ ایڈیشن بہت مفید اور کارآمد ہے، امید کہ علمی و ادبی حلقوں میں اس ایڈیشن کی خاطر خواہ پذیرائی کی جائے گی اور فاضل مرتب کی محنت اور تحقیق کی مناسب داد دی جائے گی۔

علامہ اقبال (مصلح قرن آخر)

مصنفہ: ڈاکٹر علی شریعتی
مترجمہ: ڈاکٹر کبیر احمد جائسی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۱۰۳ صفحات، غیر مجلد، قیمت: بارہ روپے۔

ناشر : اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر۔ ۱۹۰۰۰۶

ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

زیر تبصرہ کتاب کے مصنف ڈاکٹر علی شریعتی، ایران کے اُن دانشوروں میں سے ہیں جن کو ایران کے حالیہ انقلاب میں شہادت نصیب ہوئی، مرحوم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اقبال کے پرستار اور ان کے کلام کے دلدادہ ہیں اور ایران میں علامہ اقبال کو روشناس کرانے اور ان کو مقبول بنانے میں ان کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ فاضل مترجم نے مقدمے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ: "ڈاکٹر علی شریعتی قرآن وحدیث کے بعد اگر کسی چیز سے متاثر ہوئے تو وہ کلام اقبال اور صرف کلام اقبال ہے، آپ علی شریعتی کی کوئی کتاب اٹھا لیجئے یا ان کا کوئی مقالہ پڑھئے، آپ کو کہیں نہ کہیں ایسا ضرور محسوس ہوگا کہ کوئی شخص اقبال کے فارسی اشعار کو پر زور، مدلل اور مربوط فارسی نثر میں بیان کرتا چلا جارہا ہے اور بیان کرنے والے کو جو بھی ذہنی غذا حاصل ہو رہی ہے، اس کا ماخذ اور منبع کلام اقبال اور صرف کلام اقبال ہے۔" (صفحات ۱۳-۱۴)

مرحوم نے ایران کے ایک مشہور مدرسے میں اقبال کے افکار و خیالات اور ان کے پیام کے بارے میں دو تقریریں کی تھیں، ایک کا عنوان تھا: "اقبال و ما" اور دوسری کا: "اقبال مصلح قرن آخر"۔ یہ مختصر کتاب اسی دوسری تقریر کا ترجمہ ہے۔ اس کے علاوہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر آل احمد سرور کا پیش لفظ اور فاضل مترجم کا طویل مقدمہ ہے جس میں مصنف کے حالات زندگی اور ان کے خیالات و افکار پر اچھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

پروفیسر سرور صاحب نے اس کتاب کے سلسلے میں لکھا ہے کہ: "اقبال انسٹی ٹیوٹ کا ایک اہم پروگرام یہ ہے کہ اقبال کے تعارف اور تراجم اور اقبال شناسی کے سلسلے میں ہندوستان اور پاکستان کے علاوہ دوسرے ملکوں اور زبانوں میں جو کام ہوا ہے اس کا جائزہ لیا جائے تاکہ اقبال کی آفاقیت اور عالمی معنویت اور روشن ہوسکے۔ قدرتی طور پر فارسی میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا جائزہ لینا اور اس کی اہمیت کا تجزیہ کرنا سب سے زیادہ اہم تھا۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ ایران، افغانستان اور تاجیکستان پر سب سے پہلے توجہ کی جائے لیکن چونکہ ڈاکٹر علی شریعتی اقبال سے بہت متاثر ہوئے اور ان کی فکر کی تشکیل میں اقبال کا اثر بہت اہم ہے، اس لیے مناسب یہ

علوم ہوا کہ سب سے پہلے شریعتی کے اس مقالے کا ترجمہ اردو داں لوگوں کے لئے شائع
کر دیا جائے، اس کے بعد فارسی میں پورے کام کا جائزہ لیا جائے گا۔"

فاضل مترجم کے بارے میں سرور صاحب نے لکھا ہے: "ڈاکٹر کبیر احمد جائسی جو اس وقت اقبال انسٹی ٹیوٹ میں ریڈر ہیں، ہر طرح اس کام کے لئے موزوں تھے۔ انھوں نے نہ صرف فارسی ادب میں گہری نظر پیدا کرلی ہے بلکہ فارسی اور تاجیک ادب کے متعلق ان کی تصانیف بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں، ان کے یہاں علم کی لگن اور ادب کا وہ ذوق ہے جو انھیں فارسی کے استادوں اور اردو فارسی ادب پر تحقیق کرنے والوں میں ایک اہم درجہ دیتا ہے۔ وہ اردو کے اچھے ادیب اور شاعر بھی ہیں اور ان کی ذہنی تربیت میں مولانا عبد السلام ندوی جیسے جید عالم کا ہاتھ رہا ہے۔ وہ میرے شاگرد رہے ہیں اور پرانے ساتھی اور رفیق ہیں اور میں ان کے خلوص نظر اور ادبی ذوق اور انہماکِ علمی کی وجہ سے بہت عزیز رکھتا ہوں۔"

فاضل مترجم نے ترجمے کے بارے میں اپنے مقدمے کے آخر میں لکھا ہے کہ: "میں نے اس ترجمے میں "ترجمے پن" کو باقی رہنے دیا ہے تاکہ پڑھنے والوں کو یہ التباس نہ ہو کہ یہ کوئی طبع زاد تحریر ہے۔ ترجمہ اور طبع زاد تحریر میں تو فرق ہونا ہی چاہئے۔" (صفحہ ۲۸) جس انداز سے یہ بات کہی گئی ہے اس سے مجھے اختلاف ہے۔ یہ صحیح ہے کہ آزاد ترجمہ کی صورت میں یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ کس حد تک مصنف کے اصل خیالات و افکار کو برقرار رکھا گیا ہے، لیکن ترجمے اور طبع زاد کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے "ترجمہ پن" کو باقی رہنے کی بات صحیح نہیں ہے۔ پابند ترجمہ رواں اور شگفتہ ہو سکتا ہے۔ میں نے پورا ترجمہ غور سے نہیں پڑھا ہے، مگر جستہ جستہ، ورق بری طور پر دیکھنے میں، بحیثیت مجموعی عبارت میں مجھے ترجمہ پن محسوس نہیں ہوا، البتہ اگر مزید احتیاط اور غور و فکر سے کام لیا جاتا تو اچھا تھا۔ مثلاً صفحہ ۵۸ پر "بقائے باہمی" اور "عدم تعصب" کے الفاظ ہیں۔ میرا خیال ہے کہ "بقائے باہم" رائج ہے اور "عدم تعصب" کے بجائے "بے تعصبی" زیادہ رواں ہے۔ صفحہ ۹۰ پر ہے: "یورپی تہذیب و تمدن، فلسفہ و اخلاق، فکر اور ہنر (ART) اور جدید طرز زندگی یہ ساری چیزیں ایک دوسرے سے توام ہیں۔" کیا "توام" کے بجائے "جڑی ہوئی" مناسب نہیں تھا؟ صفحہ ۱۰۱ پر "غرب زدگی"

اور "مغرب زدہ افراد" لکھا گیا ہے، اگر ان کی جگہ "مغرب پرستی" اور "مغرب زدہ افراد" لکھا جاتا تو میرے خیال میں زیادہ مناسب ہوتا۔ مگر ان سب کا تعلق ذوق سے ہے اور اس طرح کے خلافات طبع ناد تحریروں پر بھی ہو سکتے ہیں۔ مجھے زیادہ اختلاف مقدمے کے ابتدائی حصے پر ہے، جس کا انداز علمی نہیں سیاسی اور جذباتی ہے، علمی اور سنجیدہ تحریروں میں یہ انداز مناسب نہیں ہوتا۔ بہرحال یہ کتاب اقبال شناسی میں ایک بیش قیمت اضافہ ہے اور اس کے لیے اقبال انسٹی ٹیوٹ اور فاضل مترجم دونوں کا شکریہ ادا کرنا ہمارا فرض ہے۔

کلیات شہزادہ سلیمان شکوہ

مرتبہ: ڈاکٹر شاہ عبدالسلام

سائز ۱۸×۲۲ ۔ حجم ۲۷۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش۔ قیمت ۳۰ روپے، تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۸۲ء۔ ملنے کا پتہ: دانش محل بک سیلرز۔ امین الدولہ پارک۔ لکھنؤ ۲۲۶۰۰۱

زیر تبصرہ کتاب مغل شہزادہ مرزا سلیمان شکوہ، شاہ عالم ثانی کے چھوٹے بیٹے کے اردو فارسی کلام کا مجموعہ ہے۔ اس کے فاضل مرتب، ڈاکٹر شاہ عبدالسلام صاحب لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں استاد ہیں اور اس سے قبل ان کی تین کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ایک "دبستانِ آتش" دوسری کلیات نواب مرزا شوق لکھنوی" اور تیسری کتاب مغربی ممالک کے طلبا کے لیے اردو کی کلاسیکل نظم پر انگریزی میں ہے۔ فاضل مرتب نے کلیات کے مصنف کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے: "شہزادہ شکوہ سلیمان مغل بادشاہ شاہ عالم کے فرزند تھے، اور دلی سے فرار ہو کر ۱۷۸۸ء میں لکھنؤ وارد ہوئے تھے، یہاں پر کسی حد تک ان کو ذہنی سکون اور معاشی اطمینان نصیب ہوا اور نہ صرف خود شعر و سخن کی محفلوں میں حصہ لینے لگے بلکہ اس دور کے متعدد استادِ زمانہ شعراء خصوصاً انشاء، مصحفی، جرأت، میر سوز وغیرہ باقاعدہ ان کے دربار سے وابستہ ہوئے اور ان کی سرپرستی میں شعر و سخن کا بازار گرم کرتے رہے۔" (صفحہ ۱۰) موصوف نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے: "آج تک مرزا سلیمان شکوہ کا کلیات طاق نسیاں کی زینت بنا رہا ہے، امریکہ کے دوران قیام میں راقم کو سلیمان شکوہ کے کلیات کے مطالعہ کا موقع ملا اور اس کی فوٹو کاپی جناب پروفیسر ایم اے۔ آر۔ بارکر صاحب کی فراخ دلی کے طفیل میں مہیا ہوئی۔ راقم نے اس مخطوطے کو بالاستیعاب مطالعہ کرنے کے بعد فیصلہ کیا کہ اس کلیات کو اڈیٹ کر کے شائع کر دیا جائے، تاکہ دبستانِ لکھنؤ کا یہ شہ پارہ جو کہ دبستانِ لکھنؤ اور دبستانِ دہلی کے درمیان ایک اہم کڑی بھی ہے

منظرِ عام پر آجائے اور دنیائے ادب اس سے روشناس ہوجائے۔" (صفحہ ۱۰ و ۱۱) اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں شہزادے کی عکسی تصویر بھی شامل ہے۔ امید کہ یہ کتاب ادبی اور تحقیقی حلقوں میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھی جائے گی اور فاضل مرتب کی محنت و کاوش کی مناسب داد دی جائے گی۔

عربی زبان و ادب عہدِ مغلیہ میں (حصہ اول) ۱۵۲۵ء۔ ۱۷۰۷ء از ڈاکٹر شبیر احمد قادرآبادی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ حجم ۳۲۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۳۰ روپے۔ تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۸۲ء

ملنے کا پتہ: دانش محل بک سیلرز، امین الدولہ پارک۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۱

پیشِ نظر کتاب، نوجوان مصنف کا وہ مقالہ ہے جو پی ایچ ڈی کے لیے لکھا گیا تھا اور ۱۹۷۸ء میں لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی میں پیش کیا گیا تھا اور اب کافی ترمیم و اضافے کے بعد کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ مغلوں کے زمانے میں اگرچہ دربار کی زبان فارسی تھی، مگر اہلِ علم نے عربی زبان و ادب کی بھی کافی خدمت کی ہے۔ فاضل مصنف نے "حرفِ آغاز" میں لکھا ہے: "مغلوں کا یہ عظیم الشان دور عربی زبان و ادب کے نشوونما اور اس کے رواج و استعمال کے لحاظ سے بھی کم اہم نہیں، ہاں مظلوم ضرور ہے، وجہ یہ ہے کہ اس دور کا اسلوب خالص عربی و ادبی نہیں ہے بلکہ مقامی حالات اور عصری تقاضوں سے کافی حد تک متاثر ہے، اس دور کی تحریروں میں تکلف اور تصنع عام طور سے پایا جاتا ہے۔۔۔ زیرِ نظر مقالہ "عہدِ مغلیہ میں عربی زبان و ادب کا ارتقاء" میں اسی طویل دور کی ایک مجموعی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔" (صفحہ ۹) اس کتاب کا دوسرا حصہ زیرِ طبع ہے جو ۱۷۰۷ء سے زوالِ سلطنتِ مغلیہ ۱۸۵۷ء تک کے احوال و کوائف پر مشتمل ہے۔

ہندوستان میں عربی زبان و ادب کی کیفیت اور ارتقاء کی طرف اب تک بہت کم توجہ کی گئی ہے اس لیے اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب کی ضرورت تھی، امید کہ یہ کتاب اس خلا کو کسی حد تک پورا کرنے میں کامیاب ہوگی۔ بڑا اچھا ہو اگر فاضل مصنف اپنی اس کوشش کو جاری رکھیں اور بعد کے ادوار پر بھی کوئی مبسوط کتاب لکھ ڈالیں۔

چونکہ زیرِ بحث موضوع پر ایک مفصل کتاب کی ضرورت تھی اس لیے یقین ہے کہ یہ کتاب عربی زبان و ادب سے تعلق اور دلچسپی رکھنے والوں میں حسنِ قبول حاصل کرے گی۔

مراسلہ

فورٹ ولیم کالج
اور
فورٹ سینٹ جارج کالج

ماہ نامہ "جامعہ" دہلی جلد ۷۹ شمارہ ۹ ماہ ستمبر ۱۹۸۲ء میں فاضل محترم ڈاکٹر سمیع اللہ صاحب استاد اردو بنارس ہندو یونیورسٹی۔ وارانسی (اترپردیش) کا ایک گراں قدر مقالہ "فورٹ ولیم کالج اور فورٹ سینٹ جارج کالج ـــ ایک تقابلی مطالعہ" کے عنوان سے شائع ہوا ہے اسے میں نے بڑی دلچسپی سے پڑھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسے بڑی محنت سے لکھا ہے۔ اس مقالے میں فورٹ سینٹ جارج کالج کے سلسلے میں کچھ باتیں غلط تحریر ہو گئی ہیں۔ ان کے متعلق کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ اس موقعہ پر اس کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے قائم کردہ فورٹ سینٹ جارج کالج پر تحقیقی کام کر چکا ہوں۔ اور میرے مطبوعہ مقالے مدراس میں اردو ادب کی نشوونما (جلد اول) میں اس کالج کا تفصیلی تذکرہ ہے (جس سے ڈاکٹر صاحب نے استفادہ بھی کیا ہے)۔ اس مقالے کے علاوہ علٰحدہ طور پر بھی "فورٹ سینٹ جارج کالج۔ دکنی زبان وادب کا ایک اہم مرکز" کے عنوان سے مزید اضافوں اور کتابیات کے ساتھ میری ایک اور کتاب ۱۹۷۹ء میں شائع ہو چکی ہے جس پر اترپردیش اردو اکاڈمی کا ایوارڈ بھی ملا۔ اس کتاب کی رسم اجراء ۲۹ر اکتوبر ۱۹۷۹ء کو حیدرآباد میں مشہور مستشرق خاتون ڈاکٹر انامیری شمل کے ہاتھوں عمل میں آئی تھی۔ ڈاکٹر صاحبہ نے اس موقعہ پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"اردو زبان وادب کی نشوونما میں مدراس اور جنوبی ہند کا حصہ انتہائی

اہمیت رکھتا ہے۔ کلکتہ کے فورٹ ولیم کالج کی طرح مدراس کے فورٹ سینٹ جارج کالج کا رول نہایت اہم ہے۔ ڈاکٹر افضل اقبال نے بڑی محنت کے ساتھ منتشر مواد کو جمع کیا ہے، ان کی تحقیقی کتاب اردو لٹریچر میں ایک خوشگوار اضافہ ہے۔ میں بڑی مسرت کے ساتھ اس نئی کتاب کا خیر مقدم کرتی ہوں۔" (روزنامہ سیاست مورخہ ۲۰ راکتوبر ۱۹۷۹ء)

ڈاکٹر سمیع اللہ صاحب نے لکھا ہے:

(۱) فورٹ سینٹ جارج کالج کو ۱۸۰۸ء میں ازسرنو قائم کیا گیا (ص ۱۵) ـــــ ڈاکٹر بی۔ بی۔ مشرا نے اپنی کتاب "دی سنٹرل ایڈمنسٹریشن آف دی ایسٹ انڈیا کمپنی" (مطبوعہ ۱۹۵۹ء) میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۸۰۸ء میں فورٹ سینٹ جارج کالج کا ازسرنو احیا کیا۔ لیکن ڈاکٹر مشرا کے برخلاف ایچ۔ ڈی۔ لو اور پروفیسر سری نواس چاری نے اپنی تصنیفات میں فورٹ سینٹ جارج کالج کی تنظیم جدید کا سنہ ۱۸۱۲ء بتایا ہے۔ یہی سنہ ٹھیک ہے کیونکہ ابھی حال میں میری نظر سے اس کالج کے کتب خانہ کی متعدد کتابیں گذری ہیں ان پر جو مہر فورٹ سینٹ جارج کالج کی ہے اس سے ۱۸۱۲ء کی تصدیق ہوتی ہے۔

(۲) ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنے مقالے میں فورٹ سینٹ جارج کالج کے انتظامی بورڈ کی جانب سے کالج سے وابستہ اور غیر وابستہ قلم کاروں کو عمدہ اور کار آمد کتابیں تصنیف کرنے پر انعام دیئے جانے کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں لکھا ہے کہ "مہدی واصف کا عربی تذکرہ حدیقۃ المرام کی تصنیف پر جو انعام دیا گیا تھا اس کی مقدار انھوں نے سات ہزار روپے بتائی ہے۔" واقعہ یہ ہے کہ یہ سات ہزار روپے مہدی واصف کو نہیں بلکہ فورٹ سینٹ کالج کے صدر شعبہ عربی فارسی و ہندوستانی (اردو) مولوی تراب علی نامی کو ان کی عربی صرف و نحو کی معیاری کتاب وسیط النحو کی اشاعت پر ملے تھے۔ مہدی واصف نے اپنے عربی تذکرہ حدیقۃ المرام فی تذکرہ العلماء الاعلام (مطبوعہ مدراس ۱۲۷۹ھ) کے صفحہ ۱۳ پر اس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مدراس میں اردو ادب کی نشوونما (جلد اول)، صفحہ ۲۱۸ اور صفحہ ۲۳۳) مولوی تراب علی نامی کے علاوہ قاضی ارتضاء علی خاں خوشنود کو بھی ان کی

کتاب نقود الحساب پر ایک ہزار ہوں (روپے) انعام کے ملے تھے۔

(۳) ڈاکٹر صاحب نے فورٹ سینٹ جارج کالج کی مطبوعات کے سلسلے میں دلیل ساطع کا بھی نام دیا ہے یہ دراصل دلیل ساطع ہے۔ یہ کتاب مہدی واصف کی ایک ضخیم سنسکرت لغت ہے جس میں سنسکرت الفاظ کے معنیٰ فارسی اور اردو میں دیئے گئے ہیں۔ فورٹ سینٹ جارج کالج کی غیر مطبوعہ تصانیف کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے ملکہ زماں و کام کندلہ کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ دراصل ملکہ زماں و کام کندلہ ہے۔ یہ ایک بڑی دلچسپ عشقیہ داستان ہے۔ اس کا تفصیلی تذکرہ میرے مقالے میں موجود ہے۔

فورٹ سینٹ جارج کالج کی مطبوعہ تصانیف میں منشی ابراہیم بیجاپوری کی دکنی انوار سہیلی اور منشی شمس الدین احمد کی حکایات الجلیلہ بہت اہم اور بڑی مشہور کتابیں ہیں جن کا ڈاکٹر صاحب نے کوئی تذکرہ نہیں کیا۔ دکنی انوار سہیلی "قدیم اردو کا آخری بڑا نثری کارنامہ" سمجھی جاتی ہے چنانچہ پروفیسر مسعود حسین خاں رقمطراز ہیں:

> "قدیم اردو میں لسانی اعتبار سے سب سے اہم تصنیف منشی ابراہیم بیجاپوری کی انوار سہیلی کا دکنی اردو میں ترجمہ ہے جو ۱۸۲۴ء میں مدراس کے سینٹ جارج کالج کے پریس سے شائع ہوا ہے جس کی زبان کیا بااعتبار صرف کیا بااعتبار نحو اور کیا بااعتبار فرہنگ وجہی کی اس زبان کا تسلسل ہے جو اس نے سب رس میں استعمال کی ہے۔"
>
> (مقدمات شعر و زبان، ص ۱۹۸)

منشی شمس الدین احمد کی حکایات الجلیلہ کی اہمیت اس لیے ہے کہ یہ الف لیلہ جیسی مشہور معروف عربی داستان کا پہلا اردو ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ دو ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور اپنے اسلوب کے لحاظ سے بڑی منفرد کتاب سمجھی جاتی ہے۔

فورٹ سینٹ جارج کالج کی جانب سے سائنٹفک کتابیں بھی شائع ہوئی ہیں جن میں قابل ذکر ڈاکٹر ایڈورڈ بالفور کی اصول فن قبالت ہے۔ یہ دراصل ڈاکٹر جی۔ ٹی۔ کنکویسٹ کی انگریزی تصنیف آوٹ لائین آف مڈوائفری کا اردو ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر بالفور نے دیباچہ میں بتایا

ہے کہ اردو، (تامل)، تلنگی، کنڑی اور مرہٹی زبانوں میں اس قسم کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے اور خود اس موضوع پر انگریزی میں بھی زیادہ کتابیں نہیں لکھی گئی ہیں، اس لئے فن طب کی جدید معلومات عوام تک پہنچانے کے لئے انھوں نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کرنا ضروری سمجھا۔ فورٹ سینٹ جارج کالج کی جانب سے ایک دلچسپ اردو ڈرامہ بھی شائع ہوا تھا۔ یہ اردو کا قدیم ترین اور دکنی زبان کا پہلا مطبوعہ ڈرامہ ہے جسے عنقریب اڈٹ کر کے شائع کیا جائے گا، نیز فن ریشم سازی پر اردو کی پہلی کتاب صنعت الحریر بھی عنقریب شائع ہوگی۔

(۴) ولیم ٹیلر نے فورٹ سینٹ جارج کالج کے جملہ مخطوطات کی فہرست دو جلدوں میں مرتب کر کے فورٹ سینٹ جارج گزٹ پریس سے شائع کی تھی، پہلی جلد ۱۸۵۷ء میں شائع ہوئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے غلطی سے ۱۸۵۸ء تحریر کر دیا ہے۔ اور کالج میں مخطوطات بھی تین ہزار سے زیادہ تھے۔ اس کتب خانہ کی مزید تفصیل دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ ولیم ٹیلر کا بیان ہے کہ فورٹ سینٹ جارج کالج کے کتب خانہ میں مخطوطات کے تین شاندار ذخیرے تھے۔ یہ ذخیرے میکنزی کلکشن، انڈیا ہاؤس کلکشن اور براؤن کلکشن کے نام سے موسوم تھے۔

ا۔ میکنزی کلکشن: کرنل میکنزی (سرویر جنرل آف انڈیا) کے پاس سنسکرت، تامل، تلگو، کنڑی، ملیالم، مرہٹی، بنگالی، ہندی، ہندوستانی، دکنی، عربی، فارسی، جاوی اور برمی زبانوں کے مخطوطات کے علاوہ متعدد نقشوں، سکوں اور مجسموں کا ایک بڑا ذخیرہ تھا۔ ۱۸۲۱ء میں کرنل میکنزی کی وفات پر ایسٹ انڈیا کمپنی نے یہ عظیم الشان ذخیرہ دس ہزار پونڈ میں ان کی بیوہ سے خرید لیا۔ میکنزی کے ذخیرہ سے سنسکرت، عربی، فارسی، جاوی اور برمی زبان کے مخطوطات نقشے، سکے اور مجسمے دو اقساط (جنوری ۱۸۲۳ء اور جنوری ۱۸۲۵ء) میں انگلستان روانہ کئے گئے۔ باقی حصہ جو ڈراوڑی زبانوں کی کتابوں اور دکنی مخطوطات پر مشتمل تھا، ستمبر ۱۹۲۸ء میں فورٹ سینٹ کالج کے کتب خانہ کے حوالے ہوا۔

ب۔ ایسٹ انڈیا ہاؤس کلکشن: اس کلکشن میں زیادہ تر تلگو، تامل، کنڑی، ملیالم، اڑیہ اور برمی زبان کی کتابیں تھیں اور مخطوطات کی جملہ تعداد دو ہزار ایک سو چھ تھی۔

ج۔ براؤن کلکشن: مدراس سیول سروس کے مسٹر چارلس فلپ براؤن کی وجہ سے یہ

ذخیرہ منظر عام پر آیا۔ مسٹر براؤن نے ہندوستان کی تمام مقامی اور کلاسیکی زبانوں کی کتابیں جمع کی تھیں۔ اس ذخیرہ میں مخطوطات کی جملہ تعداد دو ہزار چار سو چالیس تھی۔

غرض فورٹ سینٹ جارج کالج کے تحت ایک خاصا بڑا کتب خانہ تھا۔ اس کتب خانہ کی بعض دکنی کتابوں کا تذکرہ حکیم شمس اللہ قادری نے بھی اردوئے قدیم میں کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ شیخ عین الدین گنج العلم کے رسائل نیز شمس العشاق اور شاہ میران جی کی دکنی تصانیف گل باس اور جل ترنگ فورٹ سینٹ جارج کالج میں موجود تھیں

آج بھی اس کالج کے کتب خانہ کی بہت ساری مطبوعہ کتابیں جن پر کالج کی مہر ہے مدراس کے بعض ذاتی کتب خانوں میں موجود ہیں، لیکن مخطوطات کا پتہ نہیں چلتا، شاید انگلستان منتقل کر دیئے گئے ہوں۔

(۵) ڈاکٹر صاحب نے اپنے مقالے میں لکھا ہے

"ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کے لئے انگلینڈ سے وہی طلبہ بھیجے جاتے تھے جن کی کھپت وہاں نہیں ہوسکتی تھی۔ وہ کم عمری کے باوجود بد اطوار طلبہ میں شمار ہوتے تھے۔" ـــ واقعہ یہ ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کے لئے جونیر ملازمین (WRITERS) کا باقاعدہ تقرر ہوتا تھا۔ ان کی بھرتی انگلستان میں ہوتی اور اس عہدے کے لئے عموماً ایسے نوجوانوں کو منتخب کیا جاتا جو ہندوستان میں ملازمت کے خواہشمند ہوتے اور جن کی عمریں پندرہ[۱۵] سے اٹھارہ[۱۸] سال کے درمیان ہوتیں۔ ان سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ سیول اور ملٹری دونوں ذمہ داریاں پوری کریں گے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو دی سنٹرل ایڈمنسٹریشن آف دی ایسٹ انڈیا کمپنی، صفحہ ۳۷۹)۔

ـــ مدراس کے ایک قدیم ممتاز اخبار اعظم الاخبار کے اداریوں میں معاشرہ کی اصلاح کے لئے توہم پرستی کی لعنتوں، فضول خرچی اور خصوصاً بے علمی کی نکبتوں پر روشنی ڈالی جاتی تھی اور قارئین کو سماج سدھار کی طرف متوجہ کیا جاتا تھا۔ اپنے ایک اداریے میں اڈیٹر نے مسلمانوں کو انگریزوں سے سبق حاصل کرنے کا مشورہ دیا ہے اور بتایا ہے کہ انگریز اپنے بچوں کی تربیت کی طرف بطور خاص توجہ کرتے ہیں اور کم عمری ہی میں ان کی تربیت شروع

کردیتے ہیں چنانچہ اخبار لکھتا ہے:

"انگریزوں کی تربیت دیکھو کہ بارہ سال کی عمر والے، پندرہ سال کی عمر والے تربیت سے فارغ ہو کر اپنا شہر چھوڑ کر پر ملک (یعنی ہندوستان) کو پیدائش (یعنی ملازمت) کے لئے آتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہم لوگ دیکھے دیکھاتے ان کی تربیت کا ڈھب نہیں سیکھتے۔ بیس سال، تیس سال کے بعد تربیت پانے کا خیال کرتے ہیں۔ خاک پڑو ایسے خام خیال پر۔ کیا یہی وقت تربیت پانے کا ہے؟" (اعظم الاخبار، جلد ۵، نمبر ۶، مورخہ ۷ر ڈسمبر ۱۸۵۱ء)

مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں کمپنی کے نوجوان ملازمین کو کم عمری کے باوجود "بد اطوار طلبہ" لکھنا درست نہیں معلوم ہوتا۔

غرض ان باتوں سے یہ ہے کہ مذکورہ بالا حقائق اہل علم کے سامنے آجائیں۔ ابھی مزید تحقیقی مقالوں کی ضرورت ہے تاکہ ہمارے علمی و ادبی ادارے، فورٹ سینٹ جارج کالج اور فورٹ ولیم کالج کے علمی کارناموں سے روشنی حاصل کریں۔

(ڈاکٹر) محمد افضل اقبال

سالانہ شرح چندہ ماہنامہ جامعہ

ہندستان کے لیے	۹ روپے
پاکستان کے لیے	۲۰ روپے
دوسرے بیرونی ممالک کے لیے	دو پونڈ یا پانچ امریکی ڈالر

مراسلہ

ایک اہم گذارش

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب جنھوں نے حیدرآباد دکن میں اسلامی قانون کے ایک طالب علم کی حیثیت سے ۱۹۳۰ء میں اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا تھا اب اسلامی مضامین میں ایک مستند، مستشرقین میں ممتاز اور اسلاف کے کردار کا ایک نمونہ ہیں۔ نصف صدی سے وہ اسلام کی خدمت سرانجام دے رہے ہیں اور اسلامی مضامین میں عمیق فکر و تدقیق کے حامل ہونے کے ساتھ علوم جدیدہ پر گہری نظر رکھتے ہیں۔

۲۔ ان کے قلم سے نکلے ہوئے مقالات اور کتابیں اس نسل بلکہ آئندہ نسلوں کے بھی کام آئیں گے۔ ان کے علاوہ ان کے ہاتھ سے ہر سال سینکڑوں کی تعداد میں خطوط اہل علم حضرات کو تحریر کئے جاتے ہیں جن میں اسلام سے متعلق کئی عمدہ نکات، علمی مسائل اور تحقیقی معلومات احاطہ تحریر میں لائی جاتی ہیں۔ ایسے خطوط دنیا بھر کے مسلم اور غیر مسلم حضرات کے پاس بکھرے پڑے ہیں۔ ان خطوط کے یکجا ہو جانے سے ڈاکٹر صاحب کی تحریر کے کئی جواہر پارے سامنے آجائیں گے جو مستقبل میں مشعلِ راہ ثابت ہوں گے۔

۳۔ اس کام کی تکمیل کا ارادہ اس ناچیز نے کیا ہے۔ خدائے لایزل سے دعا ہے کہ اس میں کامیاب فرمائے۔ اس ضمن میں مجھے کچھ کامیابی بھی ہوئی ہے مگر یہ کام آپ کی مدد کے بغیر ہرگز پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکے گا اس لئے آپ سے درخواست ہے کہ آپ کے پاس ڈاکٹر صاحب موصوف کے جو خطوط ہیں ان کی نقل یا فوٹو

مجھے عنایت فرمائیں، نیز جن حضرات کے پاس ایسے خطوط ہیں ان کے پتے سے نوازیں۔

۴۔ میں آپ کا نہ صرف بے حد ممنون ہوں گا بلکہ آپ کے شکریہ کے ساتھ ان کی اشاعت بھی ہوگی۔

آپ کی مدد کا طالب
ڈاکٹر احمد خان
ادارہ تحقیقاتِ اسلامی
پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵
اسلام آباد (پاکستان)

بازارِ حسن اور گوشۂ عافیت کا سنہ تصنیف

ماہنامہ جامعہ کے گذشتہ شمارے میں "تاریخ ادبیات گورکھپور" کے تبصرے میں پریم چند کی "بازارِ حسن" اور "گوشۂ عافیت" کے سنہ تصنیف کی بحث آئی ہے، اسے انتہائی عجلت میں لکھا گیا تھا اس لیے پوری وضاحت سے دونوں کی تصنیف کے آغاز و اختتام کی تاریخیں لکھی نہ جا سکیں۔ ذیل میں یہ تاریخیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ تبصرے میں "بازارِ حسن" کا سنہ تکمیل ۱۹۱۶ء لکھا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، مدن گوپال نے اس کا سنہ آغاز ۱۹۱۶ء لکھا ہے (قلم کا مزدور صفحہ ۶۴) اور امرت رائے نے جنوری ۱۹۱۷ء لکھا ہے (پریم چند: فن اور تعمیرِ فن از ڈاکٹر جعفر رضا صفحہ ۱۷۱) دونوں کا ماخذ پریم چند کا وہ خط ہے جو ۲۴ر جنوری ۱۹۱۷ء کو نگم جی مرحوم کو لکھا گیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے "میں آجکل ایک قصہ لکھنے لکھتے ناول لکھ چلا" سنہ اختتام بھی ۱۹۱۷ء ہی ہے، اور اس کی بنیاد پریم چند کا وہ خط ہے جو ۸ار اگست ۱۹۱۷ء کو نگم جی کو لکھا ہے کہ: "اپنا ناول ختم کر رہا ہوں" (حوالہ سابق)

۲۔ "گوشۂ عافیت" کے آغاز و اختتام کی تاریخوں کے بارے میں اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد ڈاکٹر جعفر رضا نے لکھا ہے کہ: "... حسن اتفاق سے "گوشۂ عافیت" کا اصل مسودہ دست بردِ ایام سے محفوظ رہ گیا ہے جس پر ۲ر مئی ۱۹۱۸ء کو گوشۂ عافیت کی تصنیف کی ابتدا کرنے اور ۲۵ر فروری ۱۹۲۰ء کو تمام کرنے کی اطلاع خود دہ ... کے قلم سے درج ہے۔" (حوالہ مذکورہ بالا صفحہ ۱۸۴)

[illegible]

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 1 January, 1983
THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ چندہ ۹ روپے

قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ فروری ۱۹۸۳ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　پروفیسر مسعود حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ✦ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ✦ ٹائیٹل: نائس پریس دہلی ۶

شذرات

پچھلے دنوں مجھے چند روز کے لئے امریکہ کی سیر کا موقع ملا۔ تقریب یہ تھی کہ عیسائیوں کی ایک جماعت نے امریکہ کی ریاست فلوریڈا میں میامی کے قریب ساحل سمندر پر واقع فورٹ لاڈر ڈیل کے پرسکون چھوٹے سے شہر میں ایک کانفرنس منعقد کی تھی۔ کانفرنس کی تاریخیں ۳۰ دسمبر ۸۲ء تا ۴ جنوری ۸۳ء تھیں اور کانفرنس کا موضوع تھا: GOD: THE CONTEMPORARY DISCUSSION یعنی عصر حاضر میں تصور خدا سے متعلق جو بحثیں ہو رہی ہیں وہ کیا ہیں اور وہ کس طرح مختلف ملکوں میں انسانوں کی زندگیوں کو متاثر کر رہی ہیں۔ شرکت کرنے والوں میں مختلف علوم کے لوگ تھے، جیسے مذہب، فلسفہ، سوشیولوجی، تاریخ وغیرہ، دنیا کے بڑے مذاہب کی نمائندگی کرنے والے بھی تھے اور عیسائی مذہب کے مختلف چرچ کے نمایندے بھی۔ غرض اس کانفرنس میں کوئی ڈیڑھ سو مندوبین نے شرکت کی۔ کانفرنس سات حصوں میں بانٹ دی گئی تھی جن کے الگ الگ موضوع تھے اور جن کی نشستیں بیک وقت سات بڑے کمروں میں ہوتی تھیں، کانفرنس کے مندوبین و منتظمین اور سارے متعلقہ عملے کے قیام کا انتظام شہر کے سب سے بڑے ہوٹل ہلٹن میں کیا گیا تھا اور ہوٹل ہی میں کانفرنس کے سارے جلسے بھی ہوئے۔ قیام وطعام کا انتظام بڑے اعلا پیمانے پر تھا، موسم بڑا خوشگوار تھا، کچھ گرمی ہو جاتی تو کمرے ٹھنڈے کر دئے جاتے، اس طرح پانچ دن جو اس ہوٹل میں گذرے بڑے آرام سے گذرے، کانفرنس ہر لحاظ سے کامیاب رہی اور مختلف ملکوں، مذاہب اور علوم وفنون کے لوگوں سے تبادلۂ خیال کا خوب موقع ملا۔ سب سے زیادہ خوشی مجھے اس بات کی تھی کہ ایسے ریسرچ اسکالرز سے ملاقات ہوئی جو امریکہ کی بعض مشہور دانشگاہوں میں مذاہب کے تقابلی مطالعے کے کسی موضوع پر تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ ان کی محنت، کدوکاوش اور تحقیق کے معیار کو دیکھ کر اندازہ ہوا کہ ہرچند کہ اس زمانے میں امریکہ میں علوم انسانی اور سماجی علوم میں پہلے جیسا تحقیق کا معیار باقی نہیں رہا ہے، مذکورہ علوم میں ہماری یونیورسٹیوں کے تحقیق کے معیار سے وہ اب بھی خاصا اونچا ہے، اور اس میں امریکہ کے اعلیٰ تعلیم

کے نظام وطریق کار کا ہی دخل ہے۔ سوال ہے کہ کیا ہماری یونیورسٹیاں اپنے مخصوص حالات کے تحت اس نظام کے مفید اور نتیجہ خیز پہلوؤں کو نہیں اپنا سکتیں؟

امریکہ میں عیسائیوں کی ایک جماعت ہے جو یونیفکیشن چرچ کے نام سے مشہور ہے، نیویارک میں اسی جماعت کا ایک ادارہ ہے یونیفکیشن تھیولوجیکل سیمینری۔ یہ کانفرنس اسی ادارہ کی طرف سے کی گئی تھی، پہلے یہ کانفرنس ٹرینیڈاڈ میں ہونے والی تھی اور وہاں انعقاد کے تقریباً سبھی انتظام ہو چکے تھے کہ غالباً وسط نومبر (۱۹۸۲ء) میں عیسائیوں کے بعض فرقوں کی طرف سے وہاں اس کی مخالفت ہوئی، خاص طور پر اینگلیکن چرچ مخالفت میں پیش پیش تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ منتظمین کو عین وقت پر بڑی دشواریوں کا سامنا اور ٹرینیڈاڈ سے ہٹ کر فورٹ لاڈرڈیل میں انتظام کرنا پڑا۔ اس مخالفت کی اصل وجہ یہ ہے کہ عیسائی دنیا یونیفکیشن چرچ کو ایک ایسی بدعت تصور کرتی ہے جس نے عیسائیت کے مستند و مسلّم عقائد پر کاری ضرب لگائی ہے۔ صورت یہ ہوئی کہ شمالی کوریا کے ایک قصبے جونگجو میں ۶ جنوری ۱۹۲۰ء میں ایک بچہ پیدا ہوا جس نے آگے چل کر جاپان میں الیکٹریکل انجینئرنگ کی تعلیم حاصل کی۔ اس بچے کا نام ہے سُن مِی اُنگ مون۔ ان کے ماں باپ عیسائی تھے اور پریسبائیٹرین چرچ کے پیرو تھے۔ ۱۹۳۶ء میں جب مون کی عمر ۱۶ سال تھی۔ بقول ان کے ان پر "براہ راست وحی الٰہی کے نزول کا سلسلہ شروع ہوا" ایک پہاڑی کے دامن میں حضرت عیسیٰؑ ان کے سامنے ظاہر ہوئے اور آپ نے انھیں بشارت دی کہ دو ہزار برس پہلے انسانیت کو اس کے صحیح مقام پر لانے کا جو کام آپ نے شروع کیا تھا اسے انھیں پورا کرنا ہے۔ اس طرح گویا ریورینڈ مون کی ہدایت وقیادت میں عیسائیت ایک نیا جنم لے گی جو عیسائیوں کے سبھی چرچ پر حاوی ہوگی۔ ریورینڈ مون یہ بھی کہتے ہیں کہ بعد میں ایسے 'وژن' بھی ہوئے جن میں انھیں براہ راست حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسحٰقؑ، حضرت یعقوبؑ اور حضرت موسیٰؑ اور انجیل مقدس کے رجال منتخبہ مثلاً پطرس، پال اور یحییٰ وغیرہ سے براہ راست گفتگو کا موقع ملا۔ ان کی ملاقات مہاتما بدھ، کنفیوشس اور حضرت محمدؐ سے بھی ہوئی۔ اور یہ کہ وہ روحوں کی دنیا میں بہ آزادی سے گھوم پھر سکتے ہیں اور ایک ایسا واسطہ ہیں جن کے ذریعہ اس زمانے میں وحی الٰہی

لوگوں تک پہونچتی ہے۔

ریورینڈ مون اور ان کے پیروؤں کا عقیدہ ہے کہ ۱۹۸۰-۹۰ء کے دہے میں "مسیح موعود" کا ظہور ہوگا جو اس کام کو پورا کریں گے جسے حضرت عیسیٰ نے شروع کیا تھا۔ انھوں نے تمام عیسائی فرقوں کو دعوت دی ہے کہ وہ اپنے اپنے دینیاتی اختلاف ختم کرکے ایک ہوجائیں اور اُن کی ہدایت کے مطابق ساری دنیا میں نیکی اور سچائی اور امن وخوشحالی کی فضا قائم کرنے کی جدوجہد کریں، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اُن کے پیروؤں کے "چرچ" کا نام یونیفکیشن چرچ ہے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ یونیفکیشن تھیولوجی پر تفصیل سے کچھ لکھا جائے، میں عیسائیوں کی اس جماعت سے کچھ زیادہ واقف نہ تھا، فورٹ لاڈر ڈیل میں معلوم ہوا کہ اب یہ جماعت کافی پھیل چکی ہے اور دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں میں ریورینڈ مون کے ماننے والے جن کی تعداد لاکھوں میں ہے، موجود ہیں۔ اس جماعت کی ایک مذہبی کتاب بھی ہے جس کا نام ہے DIVINE PRINCIPLE اور جو اس کے عقیدے کے مطابق اُن الہامات ومکاشفات پر مشتمل ہے جو ریورینڈ مون کو بائبل کے مطالعے، غور وفکر، عبادت وریاضت اور روحانی تجربات کے مختلف مراحل کے دوران ہوئے۔ ان کی تدوین کورین یونیفکیشن چرچ کے پہلے صدر ہیوو ون یو نے کی ہے اور انھیں پر مذکورہ چرچ کی دینیات مبنی ہے۔ آج کل یہ کتاب اور اس کی بعض تشریحات راقم الحروف کے مطالعے میں ہیں، وقت ملا تو آیندہ اس موضوع پر ایک بھرپور مضمون شائع کیا جائے گا۔

افسوس ہے کہ گزشتہ دو مہینوں میں اُردو دنیا اپنے دو اچھے شاعروں کے وجود سے محروم ہوگئی، ۲۱ر دسمبر ۱۹۸۲ء کو ابوالاثر حفیظ جالندھری کا انتقال ہوا اور ۳ر جنوری ۱۹۸۳ء کو نشور واحدی داغِ مفارقت دے گئے، (انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حفیظ جالندھری تقسیم ملک سے پہلے اپنی بعض نظموں مثلاً "ابھی تو میں جوان ہوں" اور "اپنے وطن میں سب کچھ ہے پیارے" وغیرہ سے کافی مشہور ہو چکے تھے کہ اسی زمانے میں انھوں نے شاہنامۂ اسلام

لکھ کر اس برصغیر کے دور افتادہ دیہاتوں اور قریوں تک میں اپنی مقبولیت کا پرچم لہرایا۔ قیام پاکستان کے بعد، ہمارے خیال میں انھوں نے کوئی خاص چیز نہیں لکھی سوائے پاکستان کے قومی ترانے کے۔ مشاعروں میں وہ اپنے مخصوص ترنم کے سبب پوری محفل پر چھا جاتے۔ ملتے تو بڑے خلوص اور کھلے دل سے ملتے۔ جامعہ اور اہل جامعہ سے انھیں خاص تعلق تھا، نہ معلوم کس عالم میں انھوں نے جامعہ کے متعلق ایک نظم کہی تھی جس کا یہ شعر اور اس کی گہری معنویت

یہ ملت جب کبھی اپنی زیاں کاری کو جانے گی
وجود اس جامعہ کا معجزے سے کم نہ مانے گی

خبر نہیں کہ انھیں پاکستان جا کر بھی یاد رہی یا نہ رہی۔ نشور واحدی بنیادی طور پر غزل کے شاعر تھے۔ انھوں نے اپنی غزلوں میں تازگی اور ندرت کا ہمیشہ خیال رکھا۔ انھوں نے نظمیں بھی لکھیں اور نثر بھی، لیکن حقیقت میں وہ غزل گو ہی تھے۔ ان کی غزلوں میں تخیل تو پاکبازانہ ہوتی تھی لیکن اظہار کا انداز رندانہ ہوتا تھا، اسی لئے ان کی غزلیں حقیقت و مجاز دونوں کے شیدائیوں میں مقبول تھیں، وہ محبت کے شاعر تھے، اس لئے اہل محبت ان کی غزلوں کے ساتھ انھیں بھی یاد رکھیں گے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دونوں مرحومین (حفیظ اور نشور) کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ آمین۔

ظفر احمد نظامی

ڈاکٹر انصاری کی سیاسی خدمات

(۲)

ڈاکٹر انصاری کو ۱۹۲۷ء میں ان کی خدمات کے پیش نظر اس دور کے سب سے بڑے اعزاز کا مستحق قرار دیا گیا جسے کانگریس کی صدارت سے موسوم کیا جاتا تھا۔ دراصل ان کا نام کانگریس کی صدارت کے لئے ۲۴ء ہی سے تجویز ہو رہا تھا اور اس کے محرک خود مہاتما گاندھی تھے۔ ۱۹۱۸ء کے خصوصی اجلاس کانگریس کی صدارت سر حسن امام بمبئی میں کر چکے تھے۔ ۱۹۲۱ء کے احمد آباد اجلاس کی صدارت کا بار حکیم اجمل خاں کے سپرد تھا، ۱۹۲۳ء میں دلّی کے خصوصی اجلاس کی صدارت مولانا آزاد نے کی اور اسی سال کوکناڈا میں مولانا محمد علی کانگریس کی کرسیٔ صدارت کو زینت بخش چکے تھے اس لئے جب مہاتما گاندھی نے ۲۴ء میں بیلگام میں منعقد ہونے والے کانگریس کے اجلاس کی صدارت کے لئے ڈاکٹر انصاری کا نام تجویز کیا تو کچھ لوگوں نے مشورہ دیا کہ چار سال کی قلیل مدت میں وہ چوتھے مسلمان صدر ہوں گے اس لئے مناسب ہوگا اگر خود مہاتما گاندھی اس اعزاز کو قبول کر لیں۔ لیکن مہاتما جی کے نزدیک یہ تاویل معقول نہ تھی، وہ ڈاکٹر انصاری کی صدارت کو ہندو مسلم اتحاد سے تعبیر کرتے تھے۔ بہرصورت ۱۹۲۷ء میں جب مدراس کانگریس کے اجلاس کے لئے ڈاکٹر انصاری کا نام تجویز ہوا تو متفقہ طور سے اسے تسلیم کر لیا گیا۔ اس موقعہ پر گاندھی جی نے ایک خط میں سروجنی نائیڈو کو لکھا کہ ڈاکٹر انصاری ہی ایسے شخص ہیں جو "ہندو مسلم معاہدہ کو کانگریس کی جانب سے تکمیل کے مرحلہ تک پہنچا سکتے ہیں۔ ان کا انتخاب عام طور پر قابل قبول ہوگا" ایک اور خط میں مہاتما جی نے پنڈت موتی لال نہرو کو لکھا کہ فی الوقت ہمیں ڈاکٹر انصاری کو مجبور کرنا چاہیئے کہ وہ ذمہ داری کو سنبھالیں.... وہ ہندو مسلم مسئلہ کی جانب خصوصیت

سے توجہ دیں گے اور اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ ضرور کر گزریں گے۔" مہاتما گاندھی نے کانگریس کی صدارت کے لئے ڈاکٹر انصاری کے نام کی سفارش کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

"آئندہ سال کے لئے قومی اسمبلی کی صدارت کے لیے ڈاکٹر انصاری کا انتخاب ایک طے شدہ حقیقت ہے۔ قومی سطح پر کوئی شخص ایسا نہیں جو اس انتخاب پر معترض ہوسکے۔ ڈاکٹر انصاری جس قدر اچھے مسلمان ہیں اسی قدر اچھے ہندوستانی ہیں۔ ان کے متعلق تعصب کا شائبہ تک نہیں ہوسکتا۔ برسہا برس سے وہ کانگریس کے معتمد چلے آرہے ہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کے سلسلے میں ان کی جدوجہد سب پر عیاں ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر بیلگام میں میں، کانپور میں سروجنی نائیڈو اور گوہاٹی میں سری نواس آئنگر حائل نہ ہوتے تو ڈاکٹر انصاری ان میں سے کسی وقت بھی (صدارت کے لئے) منتخب ہوگئے ہوتے کیونکہ ان مواقع پر ہر بار انصاری ہی کا نام زبان زدِ خاص وعام تھا۔ مگر مخصوص اسباب ان کے انتخاب کو ٹالتے رہے تاکہ وہ ایسے وقت میں منتخب ہوں جب ان کی ضرورت سب سے زیادہ محسوس کی جائے۔ اگر ہندو مسلم اتحاد سے متعلق کوئی ممکنہ تجویز دونوں جانب سے قابل قبول ہو تو بلاشبہ ڈاکٹر انصاری ہی ایک ایسی شخصیت ہیں جو ایسی اسکیم کو کانگریس کی طرف سے پیش کرسکتے ہیں۔"

اس تحریر کے ہر لفظ سے ڈاکٹر انصاری میں مہاتما گاندھی کے اعتماد کا عکس موجود ہے۔ ڈاکٹر انصاری کے صدر منتخب ہوجانے پر اظہار مسرت کرتے ہوئے مہاتما جی نے لکھا کہ

"ڈاکٹر انصاری ایک سرجن ہیں اور ان کا شمار ان ماہر سرجنوں میں ہوتا ہے جنھیں ہندوستان نے پیدا کیا۔ چونکہ وہ ایک سرجن ہیں اس لئے انھوں نے فیصلہ کرلیا ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے زخموں پر مرہم رکھیں گے .... مگر ہمیں یہ فرض کرلینے کی غلطی کا ارتکاب نہیں کرنا چاہئے کہ انھیں صدر منتخب کرلینے کے بعد ہمارا فرض پورا ہوگیا۔ دراصل ایک

مریض کا فرض اپنے علاج معالجہ کے لئے سب سے عقل مند اور بہترین ڈاکٹر
سے رجوع ہونے کے بعد ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اس سے توقع کی جاتی ہے
کہ وہ اپنے معالج کے ساتھ جان و دل سے تعاون کرے گا اور اس کی
ہدایات پر عمل کرے گا ـــــ ہم مریض ہیں اور ڈاکٹر انصاری ہمارے سرجن،
ہمیں نے انھیں آواز دی ہے اس لئے جو کام انھوں نے اپنے ذمہ لیا
ہے اگر ہم اس کی تکمیل کے سلسلے میں ان سے پورا تعاون نہیں کرتے تو
غلطی ان کی نہیں ہماری ہوگی۔"

مہاتما گاندھی کے دل میں ڈاکٹر انصاری کے لئے جو جذبات تھے یہ تحریر ان کی صحیح عکاسی کرتی ہے۔ دراصل مہاتما جی عملی انسان تھے۔ وہ لفظوں سے نہیں کھیلتے تھے بلکہ میدان عمل کی آزمائشوں کو اہمیت دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ڈاکٹر انصاری کی صدارت پر اظہار مسرت کرنے کے ساتھ ساتھ عوام کو بھی ان کی قیادت میں صحیح راہ پر گامزن ہونے کا مشورہ دیا۔

ڈاکٹر انصاری کا خطبۂ صدارت اُس دور کی صورت حال اور سیاسی فضا کا آئینہ دار ہے۔ انھوں نے تقریباً گیارہ ہزار الفاظ پر مشتمل خطبۂ صدارت میں حالات حاضرہ کا جائزہ لیتے ہوئے استعماریت پسند برطانوی حکمرانوں کے ذریعہ ہندوستانیوں کے استحصال کی داستان خونچکاں کے واقعات دہرائے اور مغربی مفکروں اور سیاست دانوں کے اقوال کا حوالہ دیتے ہوئے ثابت کیا کہ سامراج کے استحکام کا بار گراں غریب ہندوستانیوں کے شانوں پر ہے لیکن انھوں نے اعلان کیا "آزاد اور خود مختار ہندوستان ہی ایشیا کی آزادی اور امن عالم کے قیام کی ضمانت ہے۔"
ڈاکٹر انصاری خود مغربی ممالک کی سیاحت کر چکے تھے اور وہاں کے حالات سے بخوبی واقف تھے، اسی لئے ہمیشہ وہ ہندوستان کے حالات کا موازنہ بیرونی ممالک سے کرنے کے بعد اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے۔ انھیں دنیا کے دوسرے اسیران پنجۂ مغرب سے ہمدردی تھی لیکن انھیں یقین کامل تھا کہ ہندوستان کی آزادی دوسرے غلام ملکوں کی آزادی کے سلسلہ میں معاون ثابت ہوگی۔ بعد کے حالات نے ثابت کر دیا کہ ہندوستان کے آزاد ہوتے ہی افریقی اور ایشیائی ممالک غلامی کی زنجیروں سے یکے بعد دیگرے نجات حاصل کرتے گئے۔

ہندوستان کی آزادی کے سوال پر ڈاکٹر انصاری نے کہا کہ "آخر اس آزادی کا حصول کیوں کر ہو؟" اس کے حصول کی خاطر مختلف تحریکات کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ پہلے حکومت سے تعاون کی پالیسی کو اپنایا گیا مگر وہ کامیاب نہیں ہوئی بلکہ خود صاحبان اقتدار نے مثبت قدم نہیں اٹھایا۔ اس کے بعد عدم تعاون کا حربہ استعمال کیا گیا اور پھر کونسلوں پر قابض ہونے کا منصوبہ بنایا گیا لیکن ۱۹۱۹ء کے ایکٹ کی عائد کردہ پابندیوں نے اس مکتب خیال کے لوگوں کی کوششوں کو ناکام بنا دیا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر انصاری نے ایک اہم نکتہ سمجھایا کہ دراصل قوت کی آزمائش میں اس وقت کامیابی کی کوئی امید باقی نہیں رہتی جب آپ کا مخالف ہی خود منصف بھی ہوگا۔ دراصل برطانوی حکومت مخالف بھی تھی اور منصف بھی تو ظاہر ہے کہ مخالفت کا انصاف پسندی پر غالب آنا یقینی تھا۔ یہی بات ڈاکٹر صاحب نے نمایاں کی جس کا مطلب واضح طور سے یہی تھا کہ حکومت سے کسی قسم کی توقع رکھنا بے سود تھا۔ اور یہی وجہ تھی کہ وہ کونسلوں میں داخلہ کے مخالف تھے اور NO CHANGE PARTY کے زبردست رہنما رہے۔ ڈاکٹر انصاری نے مزید کہا کہ چالیس برس میں کانگریس تین تجرباتی ادوار سے گذر چکی ہے۔ جو پینتیس ۳۵ سالہ تعاون، ڈیڑھ سالہ عدم تعاون اور چار سالہ کونسل میں داخلہ کے ذریعہ مزاحمت کی پالیسی کی مدت پر مشتمل ہے۔
انھوں نے اس سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ تعاون نے ہمیں کہیں کا نہ رکھا اور کونسل میں مزاحمت کی پالیسی کے بھی کچھ اچھے نتائج برآمد نہیں ہوئے۔ اگرچہ عدم تعاون میں بھی اس درجہ کامیابی نہیں ملی جتنی کہ اس سے توقع تھی لیکن اس سلسلہ میں انھوں نے قصور وار سب ہی کو ٹھہراتے ہوئے کہا کہ حقیقت تو یہ ہے کہ "عدم تعاون نے ہمیں ناکام نہیں بنایا بلکہ یہ ہمیں ہیں جنھوں نے عدم تعاون کو ناکام کر دیا"۔۔۔۔ دراصل یہ NO CHANGER ڈاکٹر انصاری کے الفاظ تھے جن کا یقین واثق تھا کہ عدم تعاون کی تحریک سے ملک میں جو فضا سازگار ہوئی تھی وہ حصول آزادی کے سلسلہ میں معاون ثابت ہو سکتی تھی اسی لئے انھوں نے اسی فضا کی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے عوام سے اپیل کی کہ وہ خود کو قربانیوں کے لئے تیار کریں اور اپنے آپ کو نظم وضبط کے سانچے میں ڈھالیں۔

فرقہ واریت کے مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے اپنے خطبۂ صدارت میں

کہا کہ "اس کا بہترین حل یہ ہے کہ ہر تمدن کے زندہ رہنے کے حق کو تسلیم کرلیا جائے۔ ایک دوسرے کے ساتھ رواداری اور احترام کے جذبہ کو پیدا کیا جائے اور ایسے قومی اداروں کے قیام سے ثقافتی یگانگت کو فروغ دینے کے کام کی حوصلہ افزائی کی جائے جن میں دونوں فرقوں کے بچے ایک دوسرے سے ملیں جلیں اور دونوں تہذیبوں کی تہہ میں موجود تصورات کو سمجھنے اور مطالعہ کرنے کے مواقع سے فیضیاب ہوں"۔۔۔ ہندو مسلم اتحاد کے سلسلہ میں ڈاکٹر انصاری نے جو نسخہ ۱۹۲۷ء میں تجویز کیا تھا درحقیقت آج پچپن برس کے بعد بھی ملک کو اس کی ضرورت ہے۔ قومی اتحاد کے سلسلے میں انھوں نے کہا تھا کہ "ہم سب کو یہ تسلیم کرلینا چاہیئے کہ ہمارے لئے یہ (اتحاد) موت وحیات کا معاملہ ہے اور ملک میں اتحاد کے حصول کی خاطر ہماری کوششوں کی کامیابی پر ہی ہندوستان کے مستقبل کا دارومدار ہے۔"

ڈاکٹر انصاری نے ہر فرقہ کے افراد سے اپیل کی کہ وہ کانگریس میں شریک ہوں جو ہندوستان کی تمام سیاسی تنظیموں کی ماں ہے۔ انھوں نے کہا کہ جماعتوں کی کثرت مقصد کی وحدت کے لئے مضرت رساں ہے۔ ان کے نزدیک جن نکات پر جماعتوں کا اتفاق تھا وہ بہت زیادہ تھے جبکہ اختلاف کا سبب ہونے والے نکات بہت کم تھے۔ اس لئے ایک ہی تنظیم کے دامن میں وہ بھی رفع ہوسکتے تھے۔ کانگریس کی اہمیت واضح کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ "میری رائے میں تو کوئی بھی فرقہ وارانہ جماعت یا جماعتیں اگر متحد و منظم کردی جائیں تب بھی وہ کانگریس سے سبقت نہیں لے جاسکتیں۔"

سائمن کمیشن کے قیام کے سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ اس کے تقرر پر "میں نہ تو مایوس ہوا ہوں اور نہ مجھے کوئی حیرت ہے دراصل وہی ہوا ہے جس کی مجھے توقع تھی۔" سفید فام اراکین پر مشتمل سائمن کمیشن پر انھیں اعتماد نہ تھا وہ انھیں اجنبی تصور کرتے تھے اسی لئے انھوں نے کہا کہ "اپنی ضرورتوں سے محض ہم خود ہی واقف ہیں اور ہمارے مستقبل کو طے کرنے کے سلسلہ میں صرف ہماری آواز ہی فیصلہ کن ہونی چاہیئے" اس لئے انھوں نے اپیل کی اس کمیشن کا بائیکاٹ ہونا چاہیئے اور ہمیں اس کمیشن کے ساتھ وہی سلوک کرنا چاہیئے جیسا کہ مصریوں نے ملنر کمیشن کے ساتھ کیا تھا۔ قوم نے سائمن کمیشن کا بائیکاٹ کیا اور ہر جگہ سیاہ پرچم سے

اس کا خیر مقدم کیا۔

غرضیکہ ڈاکٹر انصاری نے ویسی ہی صدارتی تقریر کی جس کی ان سے توقع تھی۔ ان کے خطبہ میں ہر بات کی وضاحت تھی اور ہر مسئلہ کا حل بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی نے صدارت کے لئے ان کا نام تجویز کیا تھا کیونکہ ڈاکٹر انصاری مرض کی تشخیص کے ساتھ ہی اس کے لئے نسخہ بھی تجویز کرتے تھے۔ ڈاکٹر انصاری کے خطبۂ صدارت سے یوں تو سبھی متاثر ہوئے لیکن مہاتما گاندھی پر اس کا اثر کچھ زیادہ ہی ہوا۔ اس سلسلہ میں گاندھی جی نے کہا تھا کہ "ڈاکٹر انصاری کے خطبۂ صدارت کی خاص خوبی ہندو مسلم اتحاد کے لئے ان کی شدید خواہش ہے۔ انھیں معلوم تھا کہ ان سے اس خواہش کے اظہار کی توقع ہے۔ اگر کوئی فرد واحد یہ کام کر سکتا تو وہ بلاشبہ انصاری ہی تھے۔ انھوں نے قوم کی طرف سے بطور تحفہ سب سے بلند اعزاز اس لئے قبول کیا کہ انھیں قوم پر، نصب العین پر اور اپنے آپ پر اعتماد تھا۔ بلاشبہ اپنی تمنا کے حصول میں انھوں نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی اور قسمت نے ان کا ساتھ دیا۔" وہ عملی رہنما تھے۔ قول کے ساتھ عمل پر یقین رکھتے تھے۔ انھیں کی قیادت اور پنڈت موتی لال نہرو کی صدارت میں ہندوستان کی دستور سازی کے لئے نہرو کمیٹی کا قیام عمل میں آیا۔ نہرو کمیٹی نے اپنی رپورٹ بڑی محنت سے مرتب کی اور ۲۸ء میں ڈاکٹر انصاری کی صدارت میں منعقدہ قومی کنونشن میں اسے پیش کیا۔ اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے انصاری نے کہا تھا کہ نہرو رپورٹ کو ہر پہلو سے مکمل نہیں سمجھنا چاہئے اور نہ ہی یہ ہندوستانی دستور کا حرف آخر ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ مجوزہ دستور اگر بیش نہیں ہے تو کچھ کم بھی نہیں ہے۔" اس رپورٹ میں ہندوستان کے لئے ڈومینین اسٹیٹس (Dominion Status) کی سفارش کی گئی تھی جبکہ ڈاکٹر انصاری آزادی کامل میں یقین رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود انھوں نے رپورٹ سے اتفاق کرتے ہوئے اسے اس لئے قبول کر لیا کہ Dominion Status کے بعد آزادی ہی کی منزل تھی۔ انھوں نے نہرو رپورٹ کو برسوں کی گہری تاریکی کے بعد روشنی کی کرن سے تعبیر کیا۔ نہرو رپورٹ کے سلسلہ میں انصاری کی خدمات کو سراہتے ہوئے مہاتما گاندھی نے کہا تھا کہ "ہر شخص دیکھ سکتا تھا کہ جرأت اور سلیقہ سے انھوں نے مختلف جماعتوں کے پیروؤں کو متحد رکھا۔۔ کامیابی ناممکن ہوتی اگر ڈاکٹر انصاری ضرورت کے وقت

نہرو کمیٹی کی حمایت کے لئے کھڑے نہ ہوتے۔ مسلمانوں کو ان سے جو محبت تھی اس سے انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا۔ کسی بھی ہندو کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ ان کے پرجوش جذبۂ حب الوطنی کو چیلنج کر سکے۔ اس طرح وہ سبھی کا اعتماد حاصل کر سکے۔ لیکن یہ رپورٹ اختلافات کا موضوع بنی رہی اور حکومت کی عدم توجہی کے باعث ۱۹۲۹ء میں جواہر لال نہرو کی صدارت میں 'آزادی کامل' کی تجویز پاس کرنے کے بعد اسے راوی میں غرق کر دیا گیا۔

اگرچہ نہرو رپورٹ کو مسلمانوں کے ایک گروہ نے مسترد کر دیا تھا اور غلط فہمیوں کی ایک دیوار کھڑی کر دی تھی لیکن ڈاکٹر انصاری اور دوسرے مسلم رہنماؤں نے مسلمانوں کو کانگریس سے علیحدگی کا کبھی مشورہ نہیں دیا تاہم ۲۷ جولائی ۱۹۲۹ء کو الہ آباد میں انھوں نے نیشنلسٹ مسلم پارٹی کی بنیاد رکھی، جس کی صدارت کے لئے مولانا ابو الکلام آزاد، نظامت کے لئے تصدق احمد شیروانی اور خازن کی حیثیت سے خود ڈاکٹر انصاری کا انتخاب عمل میں آیا۔ دراصل اس جماعت کے قیام کا مقصد ہی یہ تھا کہ مسلمانوں اور کانگریس کے درمیان مفاہمت قائم رہے اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کو فروغ مل سکے اور مسلمانوں کو فرقہ پرست اور رجعت پسند رہنماؤں کے اثرات سے محفوظ رکھا جا سکے۔ اس کی تشکیل میں ہندوستان کے سربرآوردہ قوم پرور مسلم رہنما شریک تھے جن میں رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر سید محمود، بیرسٹر آصف علی، سید عبداللہ بریلوی، خان عبدالغفار خاں، چودھری خلیق الزماں وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس پارٹی کے اجلاس مختلف اوقات میں ملک کے مختلف حصوں میں منعقد ہوتے رہے اور ہندوستانی مسلمانوں میں قوم پروری کے جذبات کو فروغ دیتے رہے تاکہ وہ معقول طریقہ پر قومی جدوجہد میں حصہ لے سکیں اور اکثریت و اقلیت کے درمیان مفاہمت قائم ہوتی رہے۔ نیشنلسٹ مسلم پارٹی کے سلسلہ میں ڈاکٹر انصاری نے کہا تھا کہ اس کا مقصد مسلمانوں کو آزادی کے لئے مشترکہ جدوجہد میں پراثر طریقہ سے حصہ لینے کے لئے تیار کرنا تھا۔ یہ اس لئے اور بھی ضروری تھا کہ چند مہینوں ہی میں ہندوستان ایسے اہم فیصلے کرے گا جو پورے ملک کو متاثر کریں گے اس لئے ایسا نہ کہا جائے کہ آزادی اور دلیری کی عظیم اسلامی روایات کے باوجود مسلمانوں نے مادر وطن کو اس کی تاریخ کے نازک مرحلہ پر نظر انداز کر دیا، اس لئے ضرورت ہے کہ عام مسلمان ایک مرکز پر اکٹھا ہو جائیں ـــــ ڈاکٹر صاحب نے تصدق احمد خاں

شیروانی کو ۶ جنوری ۱۹۳۰ء کے خط میں لکھا کہ "بمشکل تمام مسلم فرقہ پرستوں کے چنگل سے نجات حاصل کرنے کے لئے ہم نے نیشنلسٹ مسلم پارٹی کی تشکیل کر لی ہے اب اس کے مقاصد کی تکمیل کے لئے کام نہ کرنا انتہائی غیر دانش مندانہ فعل ہوگا۔ میرے خیال میں اب ہماری سرگرمیوں کے لئے یہی ایک مرکز رہ گیا ہے۔ اس لئے ہمیں چاہئے کہ ہم رجعت پسندوں اور فرقہ پرستوں کے اثر سے مسلمانوں کو علاحدہ کر کے انھیں قوم پروری کے سانچے میں ڈھالنے کی سمت میں موثر طور پر مہم چلائیں۔" ڈاکٹر انصاری نے اس پارٹی کا منشور تیار کرنے میں بڑی مدد کی اور اپنی تمام تر مصروفیات اس کے استحکام کے سلسلہ میں وقف کر دیں۔ لیکن اس پارٹی کو ہندو اور مسلمان دونوں ہی فرقوں کی مخالفت کا نشانہ بننا پڑا۔

ڈاکٹر انصاری اپنے ملک کی فرقہ وارانہ فضا سے بہت مایوس ہو چکے تھے اگرچہ انھوں نے ہمیشہ کانگریس کا ساتھ دیا، وہ اس کی ورکنگ کمیٹی کے ممبر، سکریٹری اور صدر رہے لیکن ۱۹۳۰ء میں انھوں نے کانگریس کی ذمہ داریوں سے استعفیٰ دیدیا تاہم انھوں نے کانگریس سے علحدگی اختیار نہیں کی کیونکہ ان کا یقین تھا کہ کانگریس کو ترک کرنے کا مطلب سیاسی خودکشی کا مرتکب ہونا تھا لیکن کانگریس کی مخالفت کرنا کسی جرم کا ارتکاب کرنے کے مترادف تھا۔"

ڈاکٹر انصاری نے ۱۹۳۰ء میں مہاتما گاندھی کے فیصلۂ تحریک سول نافرمانی کی مخالفت کی۔ ان کا خیال تھا کہ اس وقت ملک کسی بڑی تحریک کے لئے تیار نہ تھا۔ ان کے نزدیک ۱۹۲۰ء کی تحریک عدم تعاون اور ۱۹۳۰ء کی مجوزہ تحریک سول نافرمانی کے حالات میں بڑا فرق تھا۔ انھوں نے مہاتما جی پر واضح کیا کہ ۱۹۲۰ء میں عالمگیر جنگ کے دوران انگریزوں کی وعدہ خلافی کے باعث لوگوں میں بڑا ہیجان برپا تھا اور رولٹ ایکٹ، مارشل لا اور خلافت کے سبب ملک بے اطمینانی اور بے چینی کا شکار تھا جب کہ ۱۹۳۰ء میں عوام کی اکثریت برطانوی لیبر حکومت اور ہندوستان میں اس کے وائسرائے کے خلوص پر اعتماد رکھتی تھی۔ دوسرے یہ کہ ۱۹۲۰ء میں ہندو مسلم اتحاد اپنی معراج پر تھا جبکہ ۱۹۳۰ء میں اس اتحاد کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ تیسرے یہ کہ سکھ فرقہ کے افراد تحریک عدم تعاون میں مکمل طور سے کانگریس کی حمایت میں تھے جبکہ مجوزہ سول نافرمانی کے موقعہ پر انھوں نے کانگریس سے علحدگی اختیار کر لی تھی۔ چوتھے یہ کہ ۱۹۲۰ء میں کانگریس میں مکمل طور سے داخلی اتحاد

تھا جبکہ ۱۹۳۲ء میں کانگریس اندرونی خلفشار کا شکار تھی اور پانچواں اور سب سے بڑا فرق یہ تھا کہ تحریک عدم تعاون کے دوران مکمل طور سے عدم تشدد کے باوجود چوری چورا میں تشدد کا واقعہ رونما ہو گیا جبکہ ۱۹۳۰ء میں ملک گیر پیمانہ پر تشدد کا دور دورہ تھا اور خود بہت سے کانگریسی رہنما تشدد میں یقین کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری نے انتہائی دیانت داری سے مہاتما گاندھی سے اختلاف کرتے ہوئے تحریک سول نافرمانی کی تجدید کی مخالفت کی۔ اس کے برعکس ڈاکٹر صاحب کی رائے تھی کہ مہاتما جی کو وائسرائے سے گفت و شنید کے دروازے بند نہیں کرنے چاہئیں اور وائسرائے نے امن کی جو تحریک کی تھی اس سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیئے تھا۔ اس کے ساتھ ہی اقلیتوں کے مسئلے پر سنجیدگی اختیار کرتے ہوئے ہندو مسلم سکھ اتحاد کو عدم تشدد پر مبنی مہم سے وابستہ کیا جانا چاہیئے تھا۔ یہی خیالات تھے جن کے سبب ڈاکٹر انصاری نے خود کو کانگریس کی ذمہ داریوں سے آزاد کر لیا اور تحریک سول نافرمانی میں شرکت سے معذرت کر لی۔

مہاتما گاندھی نے ۶ر اپریل ۱۹۳۰ء کو نمک ستیہ گرہ شروع کر کے تحریک سول نافرمانی کا افتتاح کیا جس کے نتیجہ میں تمام سرکردہ رہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا اور برطانوی حکومت نے اپنے مظالم کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے ہندوستانیوں کو بری طرح جکڑ لیا۔ ایسی صورت میں ولبھ بھائی پٹیل نے ۱۳ر جولائی ۱۹۳۰ء کو ڈاکٹر انصاری کو ایک خط میں صورت حال سے باخبر کرتے ہوئے لکھا کہ "اب جبکہ کانگریس کے صدر اور سکریٹری گرفتار ہو چکے ہیں اور کانگریس کو غیر قانونی قرار دے دیا گیا ہے تو میرا فرض ہے کہ آپ تک پہنچکر آپ کا تعاون حاصل کروں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ دوبارہ کانگریس کی مجلس عاملہ میں اپنا اصل مقام لے لیں تو کانگریس بڑی طاقت ور ہو جائے گی اور ضرورت کی اس گھڑی میں آپ قوم کی عظیم خدمت انجام دے سکیں گے۔" اس طرح ولبھ بھائی پٹیل نے مجبوری کا احساس ہوتے ہی ڈاکٹر انصاری کو آواز دی کیونکہ اس وقت وہی ایسے رہنما تھے جو ملک و قوم کی رہبری کر سکتے تھے۔ سردار پٹیل نے اپنے خط میں اظہار مجبوری کرتے ہوئے مزید لکھا کہ "میں ہر قدم پر کمیٹی میں آپ کی عدم موجودگی کا احساس کرتا ہوں"... اس لئے "اگر آپ براہ راست گفتگو کی ضرورت محسوس کریں تو جس وقت فرمائیں میں دوڑا چلا آؤں لیکن مجھے یقین کامل ہے کہ آپ میری عرضداشت پر غور کریں گے۔" ظاہر ہے کہ ضرورت

کی اس گھڑی میں ڈاکٹر انصاری خاموش نہیں رہ سکتے تھے۔ انھوں نے سردار پٹیل کی دعوت قبول کرتے ہوئے اپنے تمام اختلافات کو بالائے طاق رکھدیا اور تحریک سول نافرمانی کی آگ میں کود پڑنے کا فیصلہ کرلیا۔ ملک کے عوام نے ان کے اس فیصلہ کا خیر مقدم کیا۔ اپنے مطمح نظر کو واضح کرتے ہوئے ڈاکٹر انصاری نے سردار منگل سنگھ کو مبارکباد کے جوابی خط میں لکھا کہ "ایسے وقت میں جبکہ حکومت نے کانگریس کو مفلوج کر دینے کا فیصلہ کرلیا ہے کوئی سچا ہندوستانی گوشہ نشین نہیں رہ سکتا۔" ڈاکٹر انصاری نے تحریک کی رہنمائی کا بیڑہ اٹھایا تو حکومت نے انھیں بھی گرفتار کرکے گجرات جیل میں قید کردیا۔ جیل میں ان کے رفیق اسارت مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی کا بیان ہے کہ "میں ڈاکٹر صاحب کی ہر ضرورت کا خیال رکھتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب اکثر بیمار رہا کرتے تھے۔" لیکن ڈاکٹر صاحب نے کبھی ملکی آزادی کی خاطر اپنی پروا نہ کی اور صبر و شکر کے ساتھ ان ایام اسیری کو بھی برداشت کرلیا۔ جنوری ۱۹۳۱ء میں جب ورکنگ کمیٹی کے اراکین کی رہائی عمل میں آئی تو ڈاکٹر انصاری بھی رہا کر دئے گئے ــــ اور جس وقت گاندھی ارون مذاکرات شروع ہوئے تو ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پھر سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بن گئی جہاں ہندوستان بھر کے رہنما مہمان بن کر رہتے۔ ڈاکٹر انصاری نے گاندھی ارون مذاکرات کے دوران مہاتما گاندھی کے دست راست اور مشیر خاص کی حیثیت سے بڑی خدمات انجام دیں۔

۱۹۳۱ء میں گاندھی ارون معاہدہ عمل میں آیا اور مہاتما گاندھی نے دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونا قبول کرلیا تو شرائط میں یہ بھی شامل تھا کہ مدن موہن مالویہ اور سروجنی نائڈو کے ساتھ ہی ڈاکٹر انصاری بھی کانفرنس میں شرکت کریں گے لیکن برطانوی حکومت نے جس کی نیت اور ذہنیت قوم پرور مسلمانوں کے سلسلہ میں کبھی اچھی نہیں رہی، ڈاکٹر انصاری کو مدعو نہیں کیا۔ مہاتما گاندھی کو حکومت کے اس طرز عمل سے شدید صدمہ پہنچا اور انھوں نے وائسرائے لارڈ ارون کو تار دیتے ہوئے کہا کہ "مجھے معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ آپ کو یہ یاد نہیں رہا کہ ہم نے ڈاکٹر انصاری کو گول میز کانفرنس میں مدعو کرنے کے سلسلے میں گفتگو کی تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مالویہ جی اور مسز نائڈو کے ساتھ اس بات کا بھی ذکر ہوا تھا کہ کانگریسی وفد کے علاوہ اہم قوم پرور مسلمان رہنما کی حیثیت سے ڈاکٹر انصاری کو بھی مدعو کیا جانا چاہیئے۔ جیسا کہ اس وقت اکثر کیا جاتا تھا، میں نے

مذاکرات کا خلاصہ کانگریس کی مجلس عاملہ کے اراکین کے سامنے پیش کر دیا۔ انھوں نے اس کی توثیق کی کہ میں جو کچھ کر رہا ہوں مناسب ہے۔ اسی حقیقت کو یاد دلانے کی غرض سے میں یہ تار بھیج رہا ہوں کیونکہ میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ کانگریسی وفد کے علاوہ ڈاکٹر انصاری کو بھی مدعو کیا جانا چاہیئے۔"

مہاتما گاندھی نے دوسرے خط میں ارون کے جانشین ہندوستان کے وائسرائے لارڈ ولنگڈن کو لکھا کہ "ڈاکٹر انصاری کو فیڈریٹیڈ چیمبر آف کامرس کے نمائندہ کی حیثیت سے بھی کانفرنس میں مدعو کیا جاسکتا ہے۔ انھوں نے لکھا کہ "جہاں تک ڈاکٹر انصاری کا تعلق ہے آپ جانتے ہیں کہ لارڈ ارون یہ سمجھتے تھے کہ مجھے یہ یقین رکھنا چاہیئے کہ ڈاکٹر انصاری کو ضرور مدعو کیا جائے گا۔۔۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک سابق وائسرائے کے وعدہ کا سوال ہے اور اس کا ایفا کیا جانا چاہیئے۔۔۔ کانفرنس میں میری شرکت اس وقت تک مفید ثابت نہیں ہو گی جب تک ان لوگوں کا کوئی نمائندہ نہ ہو جن کی نمائندگی ڈاکٹر انصاری کرتے ہیں۔" مہاتما گاندھی نے ایک طرف تو ڈاکٹر انصاری کی شرکت پر اصرار کیا اور دوسری طرف وائسرائے پر یہ بھی ظاہر کیا کہ ڈاکٹر انصاری کی شرکت کانفرنس میں کیوں ضروری تھی۔ اس سلسلے میں انھوں نے لارڈ ولنگڈن کو لکھا کہ "اگر گول میز کانفرنس میں ہندو مسلم سوال پر یا تجارت سے متعلق کوئی موضوع زیر بحث آیا تو میں ان افراد کی مدد اور تعاون کے بغیر کچھ نہ کرسکوں گا اور جس مقصد کے لئے مجھے لندن بھیجا جا رہا ہے وہ پورا نہ ہوسکے گا۔" مہاتما گاندھی نے وائسرائے کو یہ بھی لکھا کہ اگر انھیں اختیارات نہ ہوں تو وہ وزیراعظم برطانیہ کو میرے ان خیالات سے مطلع کر دیں تاکہ جو غلطی سرزد ہو گئی ہے اس کا ازالہ ہوسکے۔ لیکن حکومت نے ڈاکٹر انصاری کو مدعو کرنے سے انکار کر دیا اور مہاتما گاندھی کو ان کے بغیر ہی لندن روانہ ہونا پڑا۔

ڈاکٹر انصاری خود اس سلسلہ میں حکومت کو مشتبہ سمجھتے تھے۔ انھوں نے ۲۸ ستمبر ۱۹۳۱ء کو شوکت اللہ انصاری کے نام ایک خط میں اس کا اظہار کرتے ہوئے لکھا کہ "مجھے یقین ہے کہ حکومت نے دانستہ طور پر گول میز کانفرنس میں نیشنلسٹ مسلم پارٹی کو نمائندگی نہیں دی اسے یہ منظور نہ تھا کہ اس کی مداخلت کے بغیر ہندو مسلم مسئلہ طے ہو جائے اور وہ اس امر سے بھی واقف ہے کہ اگر ہندوستان میں کوئی جماعت ہندو مسلم اتحاد قائم کرسکتی ہے تو وہ نیشنلسٹ مسلم پارٹی ہی ہے اس لئے

اس جماعت کے نمائندوں کو گول میز کانفرنس میں شرکت کی دعوت دینا ان کے مفاد کے خلاف ہے کیونکہ وہ ہندوستان کی مختلف جماعتوں کے درمیان اتحاد کو مستحکم کردیں گے اور اس طرح حکومت کو ہندوستان کے ان نمائندوں کے خلاف اپنی ترپ چال چلنے سے محروم کردیں گے جو برطانوی اقتدار سے آزادیٔ کامل کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مہاتماجی کی تمام ترکوششوں کے باوجود مجھے دانستہ گول میز کانفرنس میں شریک ہونے والے افراد میں شامل نہیں کیا گیا اور مجھے یقین ہے کہ میں کبھی مدعو نہیں کیا جاؤں گا۔" ڈاکٹر انصاری کا یہ اندیشہ درست ثابت ہوا کیونکہ مہاتما گاندھی کو گول میز کانفرنس سے خالی ہاتھ واپس ہونا پڑا اور اس کے بعد جب مسلم لیگ نے تقسیم وطن کا مطالبہ کیا تو کانگریس کو خالی ہندوؤں کی جماعت سے تعبیر کرتے ہوئے خود کو مسلمانوں کی واحد جماعت کے نام سے موسوم کیا۔ چونکہ دوسری گول میز کانفرنس میں کانگریس کی جانب سے کوئی قوم پرور مسلم نمائندہ شریک نہیں ہوا تھا اور نہ نیشنلسٹ مسلم پارٹی کو نمائندگی کا حق دیا گیا تھا اسی لئے کانگریس پر ایسے الزامات عائد ہوتے رہے اور کانگریس کو مستقل طور پر اپنی صفائی پیش کرنے کا کام کرنا پڑا۔

دوسری گول میز کانفرنس سے ناکام واپسی کے بعد سول نافرمانی کی تحریک کا بازار گرم ہوگیا اور دو برس تک جاری رہا۔ اس دوران ڈاکٹر انصاری نے اپنا تمام وقت جامعہ ملیہ اسلامیہ کو مستحکم کرنے میں صرف کیا۔ دراصل ڈاکٹر صاحب جامعہ ملیہ کے بانیوں میں تھے اور ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو جامعہ کے قیام کے بعد ان سے اس کے آنریری سکریٹری بن جانے کی درخواست کی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب نے اسے اس لئے منظور نہیں کیا کہ وہ مستقل طور پر علی گڑھ میں قیام نہیں کرسکتے تھے اس کے باوجود وہ ہمیشہ جامعہ کی اہم ترین کمیٹیوں سے وابستہ رہے۔ وہ جامعہ کی سنڈیکیٹ، نصاب کمیٹی، جماعت امنا کے نظام اساسی سے متعلق کمیٹی کے اثر سے آزاد رہ کر قومی اور ملی مصالح کا پابند ہو، اس کی تعلیم میں دینی اور دنیوی نصاب کے ساتھ ہی قدیم وجدید عناصر کا امتزاج ہو اور وہ اس کا اہل ہو کہ ہندوستان کی آزادی کی عظیم جدوجہد میں حصہ لے سکے۔ انھوں نے خلافت کمیٹی، کانگریس، لیگ، جمعیۃ العلماء، نیشنلسٹ مسلم پارٹی اور دوسری تمام جماعتوں کے پلیٹ فارم سے ہمیشہ جامعہ کے استحکام کے سلسلہ میں

تجاویز منظور کرائیں اور اس کے لئے کثیر رقمیں فراہم کیں۔ جب اولیں امیر جامعہ حکیم اجمل خاں نے جامعہ کو علی گڑھ سے دلی منتقل کرنے کا فیصلہ کیا تو ڈاکٹر انصاری ان کے ہمنوا رہے اور دونوں ہی کی سعی سے اسے دلی میں منتقل کر دیا گیا۔ یہاں ڈاکٹر صاحب نے جامعہ کے کاموں میں بڑی دلچسپی لی اور جب وہ حکیم اجمل خاں کے ساتھ یورپ کے سفر پر تھے تو ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب نے جوان دلوں ان سے ویانا میں ملے جامعہ کے لئے اپنی خدمات پیش کیں۔ اس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب جامعہ کے معتمد کی حیثیت سے کام کرتے رہے اور ۱۹۲۷ء میں حکیم صاحب کے انتقال کے بعد وہی امیر جامعہ کی صورت سرگرم کار رہے اور عمر کے آخری وقت تک اس منصب پر فائز رہے۔

جامعہ نے ڈاکٹر صاحب کی نگرانی میں ترقی کی منزلیں طے کیں اور ہر شعبہ کو فروغ ملا۔ ڈاکٹر صاحب کی کوششوں سے ملک کے نامور رہنما جامعہ میں آتے رہے اور بیرونی ممالک کے مشاہیر نے بھی جامعہ کے کام کو سراہا۔ غیر ملکی مہمانوں میں دنیا کے بہترین مقرر ڈاکٹر اٹینلی، مسٹر ایڈی، امریکہ کے مسٹر رچرڈ کیتھمن، حسین رؤف بے، بیرن عمر ایرن فلنہ، ڈاکٹر کپ نس اور خالدہ ادیب خانم کو ڈاکٹر صاحب ہی کے اثر سے جامعہ پہونچنے کا موقعہ ملا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسلامی ممالک سے مشاہیر کو مدعو کر کے جامعہ میں توسیعی لکچروں کا سلسلہ شروع کیا۔ ڈاکٹر صاحب ہی کی کوششوں سے اوکھلا میں جامعہ کے لئے زمین خریدی گئی اور اسے موجودہ مقام پر منتقل کیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ جامعہ کو ان کی نظروں میں اولیت اور فوقیت حاصل تھی۔ مطب اور سیاست سے جو وقت انھیں ملتا وہ اسے جامعہ ہی کے لئے صرف کرتے تھے۔

تحریک سول نافرمانی کے مدھم پڑ جانے پر جب ہندوستان کی سیاست جمود و تعطل کا شکار ہونے لگی تو ہندوستان کے چند سرکردہ رہنماؤں کے اصرار پر ڈاکٹر انصاری نے سوراج پارٹی کے احیاء کی کوششیں شروع کر دیں۔ بالآخر ان کی سعی کامیاب ہوئی اور ۳۴ء میں سوراج پارٹی کا قیام عمل میں آیا۔ اس سال مئی میں رانچی میں نئی پارٹی کی پالیسی، دستور اور پروگرام کی ترتیب کا کام شروع ہوا جسے ڈاکٹر انصاری کی کوشش سے مہاتما گاندھی کی تائید حاصل تھی۔ ڈاکٹر انصاری ہی نے کانگریس سے منظور کرالیا تاکہ انتخابات میں اس کے امیدواروں کو اخلاقی حمایت

حاصل ہو سکے۔ بعد ازاں پٹنہ میں ایک مستقل پارلیمانی بورڈ کی تشکیل عمل میں آئی جس کی صدارت کا بار ڈاکٹر انصاری کے شانوں پر رکھا گیا۔ ڈاکٹر انصاری نے بورڈ کے کاموں کو ایک نیا رخ دیا۔ انھوں نے کانگریس کے داخلی انتشار کو ختم کرنے میں مدد کی اور مرکزی اسمبلی کے انتخابات کے لئے امیدواروں کو چُنا، انتخابات میں حصہ لینے والے امیدواروں کے لئے رقم کی فراہمی کا بارِ گراں اپنے ذمہ لیا کیونکہ ہر جگہ روپیہ کی ضرورت تھی۔ حکومت کی تائید پر کھڑے ہونے والے امیدواروں کے لئے نہ تو روپیہ کی کمی تھی اور نہ وسائل کی جبکہ کانگریسی امیدواروں کے لئے دونوں کی شدید قلت تھی۔ ایسی صورت میں جبکہ مخالفین کو نوکر شاہی کی تائید اور حکومت کی پشت پناہی حاصل ہو، کانگریسیوں کے حوصلے بلند کرنے کا کام ڈاکٹر انصاری ہی کر سکتے تھے۔ انھوں نے مختلف مقامات کا دورہ کرکے اپنے امیدواروں کے حق میں رائے عامہ ہموار کی اور صوبائی بورڈوں کی نگرانی کی۔ ملکی و غیر ملکی پریس کے ذریعہ اپنی پارٹی کے موقف کو واضح کیا اور وقتاً فوقتاً اپیلیں جاری کیں۔ ڈاکٹر انصاری ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ مرکزی اسمبلی میں کانگریس کے ممبروں کی خاصی تعداد کامیاب رہی۔ یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ جس انصاری نے ۱۹۲۲ء میں سوراج پارٹی کی سختی سے مخالفت کر کے اپنے آپ کو No-changer کی حیثیت سے نمایاں کیا تھا اب بارہ برس بعد انھیں ڈاکٹر انصاری نے اسی سوراج پارٹی کا احیاء کرنے میں عیسیٰ نفسی کا ثبوت دیا۔ اس سرگرمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی صحت کھو بیٹھے اس لئے ۱۹۳۵ء کے بعد عملی سیاست سے تقریباً کنارہ کش ہو گئے اور آخر وقت تک جامعہ کے کاموں پر اپنی توجہ مرکوز رکھی جو جنگ آزادی کے سپاہیوں کی تربیت گاہ تھی۔ دراصل ملک میں فرقہ واریت نے انھیں بہت مایوس کر دیا تھا۔

ڈاکٹر انصاری ہماری جنگ آزادی کے وہ جاں باز مجاہد تھے جن کی زندگی کے تقریباً بائیس سال قومی و ملکی سیاست میں صرف ہوئے۔ انھوں نے اپنی پوری قوت ہندو مسلم اتحاد کو مستحکم کرنے میں صرف کی۔ ان کا یقین تھا کہ اس اتحاد کے قیام کے بغیر آزادی کا حصول ممکن نہیں۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے ہر پلیٹ فارم سے فرقہ واریت کے فتنہ کو للکارا اور باہمی خلوص، قومی ہم آہنگی اور ملکی اتحاد کے لئے راہیں ہموار کیں۔ انھوں نے لالہ لاجپت رائے کے ساتھ مل کر قومی معاہدہ مرتب کیا اور ہندو مسلم اتحاد کے لئے ہمیشہ تیار رہے۔ انھوں نے فرقہ پرستوں کا

ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ۱۹۲۵ء میں خلافت کمیٹی تک سے مستعفی ہو گئے۔ انھوں نے ملک کے دامن سے اٹھنے والی ہر تحریک میں نہ صرف حصہ لیا بلکہ ان کی رہنمائی بھی کی۔ ڈاکٹر انصاری کا سب سے بڑا وصف یہ تھا کہ انھوں نے کبھی کورانہ تقلید نہیں کی بلکہ ہر موقعہ پر حقائق کو اولیت دیتے ہوئے فیصلے کئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۲۲ء میں سوراج پارٹی کا قیام عمل میں آنے لگا تو انھوں نے کونسل میں داخلے کی شدید مخالفت کی کیونکہ اس زمانہ میں عدم تعاون ہی بہترین نسخہ تھا۔ لیکن جب ۱۹۳۴ء میں صورت حال میں تبدیلی پیدا ہوئی تو انھوں نے اسی سوراج پارٹی کے احیا کا بیڑہ اٹھایا اور اسے کامیاب کر دکھایا۔ اسی طرح جب تحریک عدم تعاون کی بنیاد پڑی تو ڈاکٹر انصاری اس میں بے دھڑک کود پڑے لیکن جب مہاتما گاندھی نے ۱۹۳۰ء میں اسے دوبارہ شروع کرنے کا فیصلہ کیا تو ڈاکٹر انصاری نے اس کی مخالفت کی کیونکہ اس وقت وہ کسی ملک گیر تحریک کی کامیابی کے سلسلے میں مشکوک تھے مگر جب وقت آ گیا تو انھوں نے اسیر زنداں ہونے سے بھی گریز نہ کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ جذبۂ صادق میں یقین رکھتے تھے اور اختلافات کے معاملہ میں بھی مخلص رہے۔ ان کا اختلاف ذاتی مفاد پر مبنی نہیں بلکہ اجتماعی اور قومی مفاد سے متعلق ہوا کرتا تھا جس کے اظہار میں انھوں نے کبھی ہچکچاہٹ کا مظاہرہ نہیں کیا۔

ڈاکٹر انصاری اعتدال پسند رہنما تھے۔ وہ اپنی رائے کو قربان کر دینا پسند نہ کرتے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگرچہ وہ خود کونسل میں داخلہ کے خلاف تھے لیکن سوراج پارٹی کے رہنماؤں کے خلوص کے قائل تھے اسی لئے انھوں نے کانگریس کے دلی میں منعقد ہونے والے خصوصی اجلاس میں دونوں گروہوں کے مابین سمجھوتہ کی صورت نکالنے میں بھرپور تعاون کیا۔ اسی طرح اگرچہ ڈاکٹر انصاری آزادیٔ کامل میں یقین رکھتے تھے اور اسی کے حصول کو کانگریس کا نصب العین قرار دیتے تھے لیکن حالات کے پیش نظر انھوں نے شدید مخالفتوں کے باوجود نہرو رپورٹ کی ڈومی نین اسٹیٹس کی سفارش کو بھی منظور کر لیا کیونکہ وہ رجائیت پسند تھے اور سمجھتے تھے کہ Dominion Status کے بعد اگلی منزل آزادیٔ کامل ہی کی تھی۔

ڈاکٹر انصاری نے مختلف جماعتوں کی مختلف حیثیتوں سے رہنمائی کی لیکن انھوں نے کبھی

اپنی رائے کو کسی پر مسلط نہیں کیا بلکہ ہمیشہ جمہوری طریقہ کار اپنایا۔ ان کے نزدیک ہر شخص محترم تھا اور ہر شخص کی رائے بھی قابل احترام تھی۔ اگرچہ وہ بہت سے والیانِ ریاست کے معالج تھے لیکن ان کا مزاج عوامی تھا۔ انھوں نے سیاست میں کبھی کسی کی دل شکنی نہیں کی اور اگر کبھی ان سے ایسا ہوا بھی تو وہ ملک وقوم کے مفاد میں ہوا۔ انھوں نے سیاست کو ہمیشہ اعلیٰ اخلاقی اقدار سے ہمکنار کیا اور اس سیاست سے پہلوتہی کی جس کی بنا میکیاولی نے ڈالی تھی۔ دراصل ڈاکٹر صاحب ایک مخلص سیاست داں تھے اور انھوں نے سیاست کو قومی وملکی خدمت کے طور پر اپنایا تھا۔ وہ ایک سرجن تھے اس لئے ہر مسئلہ کی Anatomy کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرتے تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۷ء میں سوراج کی تشریح کرتے ہوئے کہا تھا کہ "جس سوراج کے لئے ہم برسرپیکار ہیں وہ نہ تو ہندو راج ہوگا اور نہ مسلم راج، یہ ایک مشترکہ راج ہوگا۔" ان کے انھیں الفاظ نے تیئیس ۲۳ سال بعد حقیقت کا روپ اختیار کرلیا جب آزاد ہندوستان کے آئین نے سیکولرزم کی بنیادوں پر ایک نئے معاشرہ کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا۔ دراصل ڈاکٹر انصاری ہماری ملی جلی تہذیب کی حسین علامت تھے جن کی سیاست میں خدمت، کردار میں پختگی اور مزاج میں اعتدال تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے سیاسی خیالات آج بھی ہمارے لئے بڑی معنویت رکھتے ہیں۔

مرزا خلیل بیگ

سترہویں صدی کی اُردو

(چند صوتیاتی خصوصیات)

شمالی ہند میں اُردو کے آغاز و ارتقا کی تاریخ یوں تو بارہویں صدی عیسوی کے اختتام (۱۱۹۳ء) ہی سے شروع ہو جاتی ہے لیکن اس زبان میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ سترہویں صدی کے ربع اول سے شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان کے شمالی خطۂ ارض میں تیرہویں، چودہویں، پندرہویں اور سولہویں صدی کے دوران اُردو محض بول چال کی زبان تک محدود رہی۔ صوفیائے کرام کے ملفوظات اور امیر خسرو (۱۳۲۵-۱۲۵۳ء) کی شاعری سے قطع نظر اس پورے چار سو سال کے عرصے میں شمالی ہند میں کوئی بھی تصنیف دستیاب نہیں ہوئی۔

شمالی ہند کا سب سے پہلا ادبی کارنامہ بکٹ کہانی[1] ہے جس کا دور تصنیف ۱۶۲۵ء مطابق ۱۰۳۵ھ سے قبل کا زمانہ تسلیم کیا گیا ہے کیوں کہ اس کے مصنف محمد افضل افضل کا انتقال ۱۶۲۵ء میں ہوا۔ شمالی ہند میں دستیاب شدہ سترہویں صدی کی دوسری اہم تصنیف واقعاتِ کربلا سے متعلق روشن علی کی طویل نظم عاشور نامہ[2] ہے جس کا سنہ تصنیف

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ، لکچرر شعبۂ لسانیات، مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ ۔ ۲۰۲۰۰۱

[1] مرتبہ پروفیسر نورالحسن ہاشمی اور پروفیسر مسعود حسین خاں، طبع ثانی (۱۹۷۰)، لکھنؤ: ادارۂ فروغ اردو۔

[2] مرتبہ پروفیسر مسعود حسین خاں اور سفارش حسین رضوی، طبع اول (۱۹۷۲ء)، علی گڑھ: شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

۱۶۸۸ء مطابق ۱۱۰۰ھ ہے۔ قاسم، صلاح اور قربان علی کے مرثیے بھی غالباً اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ سترہویں صدی کے اواخر کی ایک اور شعری تخلیق اسمٰعیل امروہوی کی وفات نامۂ بی بی فاطمہ[1] ہے جس کا سنہ تصنیف ۱۶۹۳ء مطابق ۱۱۰۵ھ ہے۔ سترہویں صدی کی ہی ایک اور تصنیف خالق باری[2] ہے جس کا سنہ تصنیف ۱۶۲۱ء مطابق ۱۰۳۱ھ ہے اور جس کے مصنف ضیاء الدین خسرو ہیں۔ یہ ایک منظوم نصاب ہے۔ اگرچہ اس کی وہ اہمیت نہیں جو سترہویں صدی کی دوسری تصانیف کی ہے تاہم اس دور کی زبان اور اس کے تلفظ و املا کو سمجھنے میں اس سے کافی مدد ملتی ہے۔ ان تصانیف کے علاوہ شمالی ہند میں سترہویں صدی کے دوران کسی اور تصنیف کا سراغ نہیں ملتا۔

سترہویں صدی کے دوران نثر کی کوئی کتاب دستیاب نہیں ہوئی۔ شمالی ہند کا پہلا نثری کارنامہ کربل کتھا[3] ہے جسے فضل علی فضلی نے ۳۳-۱۷۳۲ء میں مکمل کیا لیکن اس کی حیثیت محض ترجمے کی ہے[4]۔

اس مقالے میں شمالی ہند کی صرف انھیں صوتیاتی خصوصیات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے جن کا تعلق سترہویں صدی عیسوی سے ہے۔ یہ صوتیاتی خصوصیات حسب ذیل عنوانات کے تحت بیان کی جا سکتی ہیں۔

---

[1] مشمولہ اردو کی دو قدیم مثنویاں، مرتبہ نائب حسین نقوی، طبع اول (۱۹۷۰)، لکھنؤ: دانش محل۔

[2] مرتبہ حافظ محمود شیرانی، طبع اول (۱۹۴۴ء)، دہلی: انجمن ترقی اردو (ہند)۔

[3] مرتبہ مالک رام اور مختار الدین احمد، طبع اول (۱۹۶۵ء)، پٹنہ: ادارۂ تحقیقات اردو۔

[4] کربل کتھا ملا حسین واعظ کاشفی کی فارسی کتاب روضۃ الشہداء کا اردو ترجمہ ہے۔

۱۔ ہکاری وغیر ہکاری مصمتے

ہکاری آوازیں اردو صوتیات کا اہم جزو ہیں۔ اردو میں ان کی تعداد گیارہ ہے، مثلاً پھ، بھ، تھ، دھ، ٹھ، ڈھ، چھ، جھ، کھ، گھ اور ڑھ ۔ سترہویں صدی کے دوران اردو میں ان آوازوں کا ارتقا پوری طرح عمل میں آ چکا تھا لیکن ان کے لکھنے میں بے اعتدالی کی عام روش پائی جاتی تھی یعنی انھیں کہیں دو چشمی 'ھ' [ھ] کے ساتھ لکھا جاتا تھا اور کہیں ہائے ہوز [ہ] کے ساتھ۔ کہیں کہیں ہکاریت کو ہی ختم کر دیا جاتا تھا۔ پھ، بھ، تھ وغیرہ میں ہکاریت کو ختم کر دیا جائے تو یہ آوازیں غیر ہکاری آوازوں بالترتیب پ، ب، ت وغیرہ میں تبدیل ہو جائیں گی۔ سترہویں صدی کی اردو میں ایسے بہت سے الفاظ پائے جاتے ہیں جہاں ہکاری آوازوں کی جگہ غیر ہکاری اور غیر ہکاری آوازوں کی جگہ ہکاری آوازوں کا استعمال ہوا ہے۔

(۱) ہکاری آوازوں کی جگہ غیر ہکاری آوازیں :

۱۔ لک = لکھ (لاکھ) :

سکھی یہ مانس تو لک مانس بیتا   بدیسی شام نے پھیرا نہ کیتا

(ابکٹ کہانی، ص ۴۶)

۲۔ باندے (باندھے) :

انھوں نے مسلمانی کا چھوڑا دیں   ظلم پر کمر باندے ہیں بے یقیں

(عاشور نامہ، ص ۱۰۰)

۳۔ مج (مجھ) :

کروں مصطفےٰ اسیتی میں کیا جواب   علی، فاطمہ کا ہو مج پر عتاب

(عاشور نامہ، ص ۱۰۲)

۴۔ دود (دودھ) :

پانی بن مجھے دود آتا نہیں   حلق خشک سے طفل بولتا نہیں

(عاشور نامہ، ص ۱۳۸)

۵۔ کچاکچ (کھچاکھچ) :

ابر چھاگئے نور کے جو بہوت　　کچاکچ بھریا نور میں تھا تروت

(وفات نامہ، ص ۱۰۹)

۶۔ تج (تجھ) :

کہ اے بی بی! تج کوں بشارت ہے خوب　　حوراں تیرے لینے کھڑی ہیں انوب

(وفات نامہ، ص ۱۲۲)

(ب) غیر ہکاری آوازوں کی جگہ ہکاری آوازیں :

۱۔ ڈنکھ (ڈنک) :

سرد سیلا گرم تِتّا چیرہ سخت　　زرم کنولا نیش ڈنکھ اورنگ تخت

(خالق باری، ص ۷۰)

۲۔ پالکھی (پالکی) :

دولہ ہے ڈولی کہارش دولہ کش　　پالکھی معروف چھتری سایہ کش

(خالق باری، ص ۹۶)

۳۔ پرگھٹ (پرکٹ بمعنی ظاہر) :

قیامت کا سب پر ہوا یہ گماں　　ہوا گرد سیتی ایک پرگھٹ جواں

(عاشور نامہ، ص ۱۴۱)

۴۔ سکہینہ (سکینہ) :

زین العابدیں اور سکہینہ چلے　　یزید سیتی جاکر محل میں ملے

(عاشور نامہ، ص ۱۴۸)

۵ بیچہ (بیچ) :

فکر بیچہ بیٹھی تھی سر ڈال کر　　آئی چار زن نظر اس وقت پر

(وفات نامہ، ص ۱۰۸)

۲۔ تقلیبی ہکاریت

بعض الفاظ میں ہکاریت تقلیبِ صوت (Metathesis) کی وجہ سے بھی پیدا ہو جاتی ہے یعنی /ہ/ کی آواز یا ہکاریت اپنے اصل مقام سے ہٹ کر اپنے ماقبل یا مابعد کی غیر ہکاری مصمتی آواز میں مدغم ہو کر اسے ہکاری بنا دیتی ہے۔ سترہویں صدی کی اُردو میں اس کی بیشتر مثالیں ملتی ہیں۔

(۱) /ہ/ کی آواز کی تقلیب :

۱۔ پچھان (پہچان) :

صعوہ سبز بچہ ممولا جان — کوا زاغ کلاغ پچھان

(خالق باری، ص ۶۸)

۲۔ بھیاں (بہیاں) :

کہ گھر جا برہمنی کو گر لگاؤ — پکڑ بھیاں پلنگ اوپر بٹھاؤ

(بکٹ کہانی، ص ۴۲)

۳۔ بھوت (بہت) :

ظلم مجھ پر سکھی! بھوت ہی کیا ہے — جدائی کا ہمن کو غم دیا ہے

(بکٹ کہانی، ص ۴۹)

۴۔ یھاں (یہاں) :

گیا بھائی قاسم وہ جنت کے تئیں — ہمیں یھاں پہ چھوڑا ہے ذلت کے تئیں

(عاشور نامہ، ص ۱۳۱)

(۲) ہکاریت کی تقلیب :

۱۔ دوکھا (دھوکا) :

طفل کو تو نے کیوں یہ دوکھا دیا — کہ دم میں میں نے اس کو بے جی کیا

(عاشور نامہ، ص ۱۸۵)

۳۔ بین مصوتی /ہ/ کا انحذاف

بعض الفاظ میں دو مصوتوں کے درمیان /ہ/ آتی ہے۔ ایسی /ہ/ بعض اوقات تلفظ میں نہیں آتی نہ ہی لکھنے میں آتی ہے، مثلاً:

۱۔ کاں (کہاں):

ارے اودھو! کہاں لگ دکھ کہوں لے   ایسے مورکھ ہستی کاں لگ بکوں رے

(بکٹ کہانی، ص ۷۵)

۲۔ نئیں (نہیں):

کیا سجدا سب نے پھیرا نَے امر   کیا نئیں عزازیل، حجّت پکڑ

(عاشور نامہ، ص ۳۴)

۳۔ سپائی (سپاہی):

وہ تھا نام مشہور سب اوج میں   سپائی وہ سالار تھا فوج میں

(عاشور نامہ، ص ۱۷۸)

۴۔ انفی و غیر انفی مصوتے

مصوتوں کی انفیت اُردو کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ اُردو کے تقریباً تمام مصوتے انفی کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن سترہویں صدی کی اردو میں مصوتوں کی انفیت کا رجحان کچھ زیادہ ملتا ہے۔ اس دور کی تصانیف میں ایسی مثالیں بہت زیادہ پائی جاتی ہیں جن میں غیر انفی مصوتوں کو انفی بنا دیا ہے۔

(۱) انفیت:

۱۔ پُونچھا (پُوچھا):

پونچھا سوز سیتی اے دلبندِ من   الی غم سے گریاں سو کیوں ہو شُمن

(عاشور نامہ، ص ۴۴)

۲۔ دِیاں (دیا) :

ہمیں خواب شب کو دیاں یوں رسول ہوئی ہے بشارت یہ ہم کو قبول

(عاشور نامہ، ص ۴۳)

۳۔ نیں (نے) :

فارغ نہیں ازیں الم و درد جن و انس جارا ہے اس اگن نیں دل خاص عام کوں

(مرثیۂ صلاح)

۴۔ سیں (سے) :

کہوں نعت اب میں محمد رسول دو عالم صدق دل سیں کیجو قبول

(وفات نامہ، ص ۱۰۵)

(۲) غیر انفیت :

غیر انفی مصوتوں کو انفی بنانے کے برعکس انفی مصوتوں کو غیر انفی بنانے کا رجحان بھی اس دور کی اردو کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔

۱۔ کُوا (کنواں) :

دروازہ پہ کوفے کے تھا اک شجر کُوا پاس تھا اس کے ایک نامور

(عاشور نامہ، ص ۸۷)

۲۔ فرشتو (فرشتوں) :

فرشتو نے دیکھا جو خالد گرا دیا حور نے لا کے پیالہ بھرا

(عاشور نامہ ص ۱۰۷)

۳۔ ما (ماں)

کسے ما کہیں گے وہی بول کہ نہ مائی کوئی رہوے سر پے مگر

(وفات نامہ، ص ۱۲۰)

۵۔ مشدّد و غیر مشدّد مصمتے

اردو میں مشدّد مصمتے کافی تعداد میں پائے جاتے ہیں لیکن بعض ایسے مصمتے جو مشدّد

نہیں ہیں۔ سترہویں صدی کی اردو میں مشدّد کر دیے جاتے ہیں۔ اس دور میں نہ صرف درمیانی بلکہ آخری مصمتوں کو بھی مشدّد بنانے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اسی طرح مشدّد کو غیر مشدّد بنانے کا رجحان بھی اس دور میں عام ہے۔

(۱) غیر مشدّد سے مشدّد :

۱۔ اسّاڑھ (اساڑھ)

سُنو اسّاڑھ ماس آیا سکھی ری　　　کرم میرے نہ جانوں کیا لکھی ری

(بکٹ کہانی، ص ۶۲)

۲۔ سَبّ (سب) :

ترے نور سے عرش و کرسی کیا　　　شرف سَبّ نبیوں کا تجکو دیا

(عاشور نامہ، ص ۳۵)

۳۔ ہُتّوا (ہُوا) :

کتے روز گذرے تھے اس بات کو　　　یزید ہتّوا تابعِ خلافت کو

(عاشور نامہ، ص ۵۴)

۴۔ جگّہ (جگہ) :

کروں ایسی جگّہ تمھارا مقام　　　شب و روز در عیش گذرے مدام

(عاشور نامہ، ص ۶۰)

اس دور میں مصمتوں کو مشدّد بنانے کا رجحان ہندی الفاظ کے علاوہ عربی فارسی الفاظ میں بھی عام ہے مثلاً : حدّ (ب ک، ص ۶۶)، خطّ (ع ن، ص ۵۶)، سلّام (ع ن، ۵۸)، ضِدّ (ع ن، ص ۶۸)، قبّول (ع ن، ص ۹۷)، غبّار (ع ن، ص ۱۴۱)، وغیرہ۔

(۲) مشدّد سے غیر مشدّد :

۱۔ سَچا (سچّا)

قضا اور قدرت یہ صادق سَچا　　　جو کچھ تو کرے گا مجھے وہ اچھا

(عاشور نامہ، ص ۳۶)

۲۔ کچی (کچی) :

کچی نیند سپتی جگا نا نہ خوب ہوا اتنے عرصے میں سورج غروب

(عاشورنامہ، ص ۸۶)

۳۔ مکار (مکار) : (ع ن، ص ۹۰)

۴۔ چلو (چلو) : (ع ن، ص ۱۳)

۵۔ قصہ (قصہ) : (وفات نامہ، ص ۱۴۰)

۶۔ اول (اول) : (معجزۂ انار، ص ۱۴۸)

۶۔ اضافۂ صوت اور تخفیف صوت

اضافۂ صوت اس صوتی خصوصیت کو کہتے ہیں جس میں مصمتی خوشے (Consonant clusters) کو توڑ کر دونوں مصمتوں کے درمیان ایک مصوتے کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اسے ساکن کو متحرک کر دینا بھی کہتے ہیں۔ سترہویں صدی کی اردو میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ اس دور کی تصانیف میں نہ صرف ہندی بلکہ عربی و فارسی الفاظ میں بھی اضافۂ صوت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اس کے بالکل برعکس اس دور کی اردو میں تخفیفِ صوت یا متحرک کو ساکن کر دینے کا رجحان بھی ملتا ہے۔

(ا) اضافۂ صوت :

۱۔ مورکھ (مورکھ) : (ب ک، ص ۵۷)

۲۔ ظلم (ظلم) : (ب ک، ص ۴۹)

۳۔ صبر (صبر) : (ب ک، ص ۵۲)

۴۔ ہجر (ہجر) : (ب ک، ص ۶۰)

۵۔ گیت (گیت) : (ب ک، ص ۳۴)

۶۔ نظم (نظم) : (عاشورنامہ، ۳۶)

۷۔ حکم (حکم) : (عاشورنامہ، ۴۵)

۸۔ عِلَم (عِلم) : (عاشور نامہ، ص ۶۰)
۹۔ اَبَر (اَبْر) : (وفات نامہ، ص ۱۲۸)
۱۰ وَقَت (وَقت) : (وفات نامہ، ص ۱۲۸)

(۲) تخفیفِ صوت :

۱۔ صِفْت (صِفَت) : (عاشور نامہ، ص ۳۵)
۲۔ طرْف (طَرَف) : (عاشور نامہ، ص ۳۸)
۳۔ پکْڑ (پَکَڑ) : (عاشور نامہ، ص ۱۲۱)
۴۔ خبْر (خبَر) : (وفات نامہ، ص ۱۰۶)
۵۔ نظْر (نَظَر) : (وفات نامہ، ص ۱۰۸)

۷۔ طویل مصوتوں کی مختصر مصوتوں میں تبدیلی

اُس دور کی اردو میں کبھی کبھی طویل مصوتوں کو مختصر مصوتوں میں تبدیل کر دینے کا رجحان بھی ملتا ہے۔ لیکن اس کے برعکس مختصر مصوتوں کو طویل مصوتوں میں تبدیلی کا رجحان بہت کم ہے۔

۱۔ اُپر (اوپر) : (ب ک ، ۳۶)
۲۔ اَنکھوں (آنکھوں) : (عاشور نامہ، ۴۴)
۳۔ شِشہ (شیشہ) : (عاشور نامہ، ۴۵)
۴۔ اَسمان (آسمان) : (عاشور نامہ، ۱۷۳)
۵۔ دُسرے (دُوسرے) : (عاشور نامہ، ۱۰۶)

۸۔ مصمتی تبادل

دیگر بہت سی صوتی خصوصیات کی طرح مصمتی تبادلہ (Interchange of Consonants) بھی اس دور کی اردو کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ قدیم تصانیف میں مصمتی تبادل کی عام

طور پر حسب ذیل شکلیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔

(۱) ڑ اور لؕ کا تبادل :

۱۔ کاڑی : (بکٹ کہانی ، ۴۷)

۲۔ باڈر : (بکٹ کہانی ، ۴۸)

۳۔ تھوڑی : (بکٹ کہانی ، ۵۷)

(۲) وٖ اور بٖ ؛ اور ب اور و کا تبادل :

۱۔ جاوِر (جابِر) : (عاشور نامہ ، ۲۱۰)

۲۔ بچار (وِچار) : (وفات نامہ ، ۱۱۸)

۳۔ بچن (وَچن) : (بکٹ کہانی ، ۴۱)

(۳) دٖ اور غ کا تبادل :

۱۔ کاگد (کاغذ) : (بکٹ کہانی ، ۴۵)

۲۔ داگ (داغ) : (بکٹ کہانی ، ۵۸)

تعارف و تبصرہ (بسلسلہ صفحہ ۵۶)

کے ساتھ کرتی ہیں۔ دو صفحے کے اس تعارف میں بھی تین شعر لکھے ہیں، ان کے فن کے بارے میں نازش پرتاب گڑھی کے حسب ذیل دو شعر ملاحظہ ہوں :

دل کبھی خون اگلتا ہے کبھی جلتا ہے
کبھی احساس، کبھی تار نظر آتا ہے

آپ کہتے ہیں ہوئی شمع فروزاں لیکن
موم کے جسم میں دھاگے کا جگر جلتا ہے

ان افسانوں کی ایک خوبی یہ ہے کہ سوائے آخری افسانے کے سبھی مصوّر ہیں، اگرچہ یہ تصویریں للیتھو کی ہیں مگر اچھی ہیں۔ غالباً محترمہ کا یہ پہلا مجموعہ ہے، مگر مجھے امید ہے کہ افسانوی دنیا میں اسے پسند کیا جائے گا اور مقبول ہوگا۔

کاظم علی خاں

غالب کی اُردو تقریظ نگاری

ہرگوپال تفتہ کے نام ایک خط میں غالب نے اپنی فارسی تقریظوں کے بارے میں لکھا ہے:

"... کیا کروں، اپنا شیوہ ترک نہیں کیا جاتا۔ وہ روش ہندستانی فارسی لکھنے والوں کی مجھ کو نہیں آتی کہ بالکل بھاٹوں کی طرح بکنا شروع کریں۔ میرے قصیدے دیکھو، تشبیب کے شعر بہت پاؤ گے اور مدح کے شعر کم تر۔ نثر میں بھی یہی حال ہے۔ نواب مصطفیٰ خاں کے تذکرے کی تقریظ کو ملاحظہ کرو کہ ان کی مدح کتنی ہے۔ مرزا رحیم الدین بہادر حیاؔ تخلّص کے دیوان کے دیباچے کو دیکھو۔ وہ جو تقریظ دیوانِ حافظ کی بموجب فرمایش جان جاکوب بہادر کے لکھی ہے، اس کو دیکھو کہ فقط ایک بیت میں اُن کا نام اور اُن کی مدح آئی ہے اور باقی ساری نثر میں کچھ اور ہی مطالب ہیں...." [1]

مولانا حالی نے مرزا غالب کی تقریظوں کے بارے میں لکھا ہے:

"مرزا پر تقریظوں کی بے انتہا فرمائشیں ہوتی تھیں اور جیسا کہ ظاہر ہے تعریف کی مستحق فی الحقیقت بہت ہی کم کتابیں ہوتی ہیں۔ مرزا کی طبیعت چونکہ صلح جو اور مرنج و مرنجاں واقع ہوئی تھی وہ کسی سے

جناب کاظم علی خاں، لکچرر شیعہ کالج ۔ ۲۰۱ وکٹوریہ اسٹریٹ ۔ لکھنؤ ۔ ۲۲۶۰۰۳

انکار تو نہیں کرتے تھے مگر اپنی تقریظ نگاری کا انھوں نے ایسا طریقہ اختیار کیا تھا کہ کوئی بات راستی کے خلاف بھی نہ ہو اور صاحبِ کتاب خوش بھی ہو جائے۔ بہت سا حصّہ تمہید میں، یا مصنّف کی ذات اور اس کے اخلاق، یا اُس کی محبت اور دوستی کے بیان میں یا اور لطیف اور پاکیزہ باتوں کے ذکر میں جو بے محل نہ ہوں، ختم ہو جاتا تھا، اخیر میں کتاب کی نسبت چند جملے جو اصلیت سے خالی نہ ہوتے تھے اور مصنف کے خوش کرنے کے لئے کافی ہوتے تھے، لکھ دیتے تھے...." ۳۵

غالب کی اُردو تقریظوں کے چند تراشے درج ذیل ہیں:

"... نثر میں نعمت خاں عالی کی طرز کا احیا کیا ہے، مگر پیرایہ کچھ اُس سے بہتر دیا ہے۔ قصائد میں انوری کا چربا اٹھایا ہے، مگر طبیعت نے اچھا زور دکھایا ہے۔ غزل میں متاخرین کا انداز، عاشقانہ سوز و گداز۔ منشی حبیب اللہ ذکا سخن ور ہمہ داں یکتا۔ لفظ طراز معنی آفریں، آفریں صد آفریں صد ہزار آفریں۔" ۳۶

"... شہنشاہِ گیتی پناہ، مسندِ جم نشیں، اہلِ دل ہم نشیں۔ امرائے دستہ در دستہ، دست بستہ۔ صفحہ نگار بھی مانند غاو سر دلوار باغ و پروانہ پائے چراغ، اس چمن میں نشاط اندوز اور اس انجمن میں ادب آموز۔ زبانِ مبارک گہر فشاں ہوئی، حقیقتِ مذہب اہلِ سنت وجماعت بیاں ہوئی...."

(اُردوئے معلّیٰ حصہ دوم طبع ۱۸۹۹ء ص ۹)

"... اب سمجھیے کہ سخن از روئے مثال کیا ہے، چشمہ ہے ندی ہے سیل

ہے دریا ہے کیسی روانی کس زور کا پانی - اس کا چڑھاؤ اس کی رفتار
اس پر کس کا زور کس کا اختیار - جدھر مُنہ کیا اُدھر ایک نالہ بہا دیا -
دریا کی لہر کیا گھوڑے کی باگ ہے کہ کسی کے ہات میں ہو، ہاں اہلِ خرد
کو اُٹھا لینا چاہیئے جو لطف جس بات میں ہو - یہ مثنوی کہ مجموعۂ دانش و
آگہی ہے - اگرچہ اس کو سفینہ کہہ سکتے ہیں لیکن فی الحقیقت ایک نہر ہے
کہ بحرِ سخن سے اِدھر کو بہی ہے سخن ایک معشوقہ پری پیکر ہے، تقطیعِ
شعر اس کا لباس اور مضامین اس کا زیور ہے - دیدہ وردل نے
شاہدِ سخن کو اِس لباس اور اس زیور میں رُوکش ماہِ تمام پایا ہے،
اسی رُو سے اِس مثنوی نے شعاعِ مہر نام پایا ہے ......" [۴۷]

"..... یہ جو حدیقۃ العشاق [کذا ؟ حدائق العشاق] کا فارسی زبان
سے اُردو عبارت میں نگارش پاتا ہے بعینہ ارم کا زمین دنیا سے
اٹھ کر بہارستان قدس کا ایک باغ بن جاتا ہے - وہاں حضرت رضوان
[ارم] کے نخل بند و آبیار ہوئے، یہاں مرزا رجب علی بیگ سرور
حدیقۃ العشاق [؟ حدائق العشاق] کے صحیفہ نگار ہوئے - کس سے
کہوں کہ اس بزرگوار کا اردو نثر میں کیا پایہ ہے اور اس سحر بیان کا کلام
شاہدِ معنی کے واسطے کیا گراں بہا پیرایہ ہے ..... مجھ کو دعوا تھا کہ اندازِ
بیان کی خوبی میں فسانۂ عجائب بے نظیر ہے، جس نے میرے دعوے کو اور فسانۂ
کی یکتائی کو مٹا یا وہ یہ تحریر ہے ....." [عودِ ہندی طبعِ اول ص ص ۱۸۰ تا ۱۸۱]

غالب کی اردو تقریظیں قافیہ پیمائی، عبارت آرائی، آورد، تصنع، تکلف، مبالغہ آرائی اور
انشاپردازی کے ان تمام عناصر سے گراں بار نظر آتی ہیں جو عہدِ رفتہ کی قدیم نثر کے لوازم سمجھے جاتے
تھے - دورِ حاضر کی اردو نثر اب ان قدیم لوازم کو ترک کر چکی ہے - غالب کے اردو خطوط کے اہم اوصاف
صفائی، سادگی، بے تکلفی، شوخی، ظرافت، شگفتگی، جدت، ندرت، تازگی، خیال انگیزی،

خلوص اور اثر آفرینی سے غالب کی اُردو تقریظیں یکسر محروم ملتی ہیں۔ غالب کی اردو تقریظیں اُن کے اُردو خطوط کی بلندی تک تو کیا پہنچتیں اُن کی فارسی تقریظوں سے بھی فروتر ہیں۔ غالب کی فارسی تقریظوں کے مقابلے میں اُن کی اُردو تقریظیں کمیت و کیفیت دونوں ہی لحاظ سے سُبک معلوم ہوتی ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ غالب جیسے صفِ اول کے نثر نگار کی ان روکھی پھیکی اردو تقریظوں پر ناقدین نے خاطر خواہ توجہ نہیں دی۔ غالب کی اردو تقریظوں کے بارے میں ناقدین کی ایک بڑی تعداد خاموش نظر آتی ہے البتہ مولانا حالی[۶]، مولانا حامد حسن قادری[۷]، ڈاکٹر سید عبداللہ[۸]، مولانا غلام رسول مہر[۹] اور ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار[۱۰] نے غالب کی تقریظوں پر مختصر سا تبصرہ فرمایا ہے۔ راقم الحروف نے غالب کی تمام اُردو تقریظوں پر متعدد مضامین میں بحث کی ہے۔

اُردو نثر میں غالب کی بہ تفصیلِ ذیل چار[۱۱] مطبوعہ تقریظیں ملتی ہیں:

(۱) بہادر شاہ ظفر کی کتاب پر غالب کی تقریظ ـــــ زمانۂ تحریر ۱۲۷۰ھ مطابق ۵۴-۱۸۵۳ء[۱۱]

(۲) شعاعِ مہر پر غالب کی تقریظ ـــ زمانۂ تحریر آغاز اگست ۱۸۵۸ء[۱۲]

(۳) گلزارِ سرور پر غالب کی تقریظ ـ زمانۂ تحریر ۱۲۷۹ھ مطابق ۶۳-۱۸۶۲ء[۱۳]

(۴) خاش و خماش پر غالب کی تقریظ ـ زمانۂ تحریر ۱۲۸۱ھ مطابق ۶۵-۱۸۶۴ء[۱۴]

اِن حقائق سے واضح ہوتا ہے کہ ۱۸۵۳ء سے قبل غالب اردو تقریظ نگاری کی جانب متوجہ نہ ہوئے تھے اور محولہ بالا تمام اردو تقریظیں غالب [متولد ۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء] نے ۵۶ برس کی عمر کے بعد لکھی تھیں۔ یہ صورتِ حال اُردو تقریظ نگاری میں غالب کی عدم دلچسپی کی غماز ہے۔ غالب جیسے بلند پایہ نثر نگار کے ادبی سرمایے میں گنتی کی صرف چار مطبوعہ اردو تقریظیں ہونا بھی اُردو تقریظ نگاری سے غالب کی عدم دلچسپی کا مظہر ہے۔ تفتہ کے نام ایک خط میں غالب کے مندرجہ ذیل بیان سے بھی تقریظ نگاری سے غالب کی بیزاری ظاہر ہوتی ہے:

"صاحب! دیباچہ و تقریظ کا لکھنا ایسا آسان نہیں ہے کہ جیسا تم کو دیوان کا لکھ لینا۔ کیوں روپیا خراب کرتے ہوں [کذا؟ ہو] اور کیوں چھپواتے ہو؟ اور اگر یُوں ہی جی چاہتا ہے تو ابھی کھے جاؤ،

آگے چل کر دیکھ لینا۔ اب یہ دیوان چھپوا کر اور تیسرے دیوان کی فکر میں پڑوگے تم تو دو چار برس میں ایک دیوان کہہ لوگے، میں کہاں تک دیباچہ لکھا کروں گا......" [اردوئے معلیٰ، حصہ دوم طبع ۱۸۹۹ء ص ۲۵]

اپنی کتاب عودِ ہندی کے لیے بھی غالب نے دیباچہ لکھنے سے انکار کیا تھا۔[۵۱] ان شواہد سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ دیباچہ و تقریظ نگاری غالب کے لیے پسندیدہ ادبی مشغلہ ہونے کے بجائے مجبوری کا سودا تھی، فرحتِ روح کا سامان ہونے کے بجائے آفتِ جاں تھی، مسرت کے بجائے زحمت تھی۔ بے دلی، بیزاری اور مجبوری سے تحریر ہونے والی غالب کی یہ روکھی پھیکی اُردو تقریظیں اردو تقریظ نگاری میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں

جان جیکب کے نام اپنے ایک فارسی خط[۵۲] میں تقریظ کے متعلق غالب نے جو کچھ لکھا ہے اُس کا اردو مفہوم درج ذیل ہے:

"... آپ نے لکھا ہے کہ دیوانِ حافظ جسے آپ نے بڑی محنت سے مرتب کیا ... ہے غالب .... اُس کا دیباچہ تحریر کرے اور اس دیباچے میں آپ کے اپنے ارشادات اور دوسری وہ تحریریں بھی شامل کرے جن کے اقتباسات آپ نے بھیجے ہیں۔ مخلص نواز، جن تحریروں کا آپ نے ذکر کیا ہے وہ میرے سامنے نہیں ہیں اور جو اقتباسات میرے سامنے ہیں وہ میری سمجھ سے باہر ہیں۔ بھلا بتائیے میں انھیں اپنی تحریر میں کس طرح شامل کر سکتا ہوں لیکن چوں کہ آپ کے ارشاد کی تعمیل ضروری ہے، میں دیباچے کے بجائے تقریظ لکھ رہا ہوں۔ عربی میں، تقریظ اس عبارت کو کہتے ہیں جو کتاب کے آخر میں چھاپی جائے۔ پس یہ تقریظ ہے دیباچہ نہیں۔ آپ خود جو دیباچہ لکھ رہے ہیں اُس میں .... اِس تقریظ کا ذکر کر دیجئے ....."[۵۳]

تقریظ کے متعلق غالب کا یہ خیال درست نہیں کہ یہ لازماً کتاب کے آخر میں ہی چھاپی جاتی ہے۔ تقریظ کتاب کے آغاز میں بھی ہو سکتی ہے۔ مثنوی شعاعِ مہر نیز گلزارِ سرور میں خود غالب کی تقریظیں ان دونوں کتابوں کے آغاز میں شائع ہوئی ہیں۔[۵۴] تقریظ کی یہ غیر جامع تعریف تقریظ

کے صحیح مفہوم سے غالب کی بے خبری کی غماز ہے۔ تقریظ کے متعلق ناکافی معلومات کے نتیجے میں غالب نے خود اپنی تین کتابوں میں اپنی تحریروں کو تقریظ کا عنوان دیا ہے[۱۹] حالاں کہ خود اپنی کتاب پر مصنف کی تحریر کو تقریظ قرار دینا درست نہیں۔ تقریظ کے متعلق بعض ضروری امور درج ذیل ہیں۔

عربی لفظ "تقریظ" کے لغوی معنی زندہ انسان کی تعریف ہیں۔ ان معنوں میں مصنف خود اپنی کتاب پر تقریظ نہیں لکھ سکتا کیوں کہ اس سے خود ستائی کا معیوب پہلو نکلتا ہے۔ بہ لحاظِ موضوع ہم تقریظ کو قصیدے سے قریب پاتے ہیں۔ مبالغہ آمیز مدح، قصیدہ و تقریظ دونوں میں روا ہے۔ جس طرح خود اپنی مدح میں قصیدہ کہنا مناسب نہیں اسی طرح خود اپنی کتاب پر تقریظ لکھنا بھی نامناسب ہے۔ جو دخل تخیئل کی بلندی کو قصیدہ نگاری میں ہے تقریظ نگاری میں وہی مقام انشا پردازی کو حاصل ہے۔ آورد اور تصنع کا رنگ قصیدہ اور تقریظ دونوں کا وصف ہے۔ اسی لیے دورِ حاضر کے حقیقت پسند مزاج نے قصیدہ و تقریظ دونوں ہی کو طاقِ نسیاں کی زینت بنا دیا ہے۔

تقریظ اور دیباچہ بھی کسی حد تک ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ دونوں میں کسی کتاب یا اس کے مصنّف کے متعلق اظہارِ خیال ہوتا ہے۔ تقریظ کسی زندہ انسان کی مدح ہوتی ہے لیکن دیباچے کے معنی "کتاب کا آغاز، چہرہ، شروع، تمہید" بتائے جاتے ہیں [لغاتِ سعیدی]۔ دیباچہ صرف کتاب کے آغاز میں ہوسکتا ہے آخر میں نہیں ہوتا مگر تقریظ کتاب کے شروع یا آخر دونوں ہی جگہ ہوسکتی ہے۔ دیباچہ زندہ کے علاوہ مردہ شخص کی کتاب پر بھی لکھا جا سکتا ہے لیکن تقریظ عموماً زندہ شخص کی کتاب پر ہوتی ہے حالاں کہ بعض کتابیں تقریظ کے لیے زندوں کی تخصیص کو قبول نہیں کرتی ہیں[۲۱]۔ دیباچہ دوسرے کی کتاب کے ساتھ ساتھ خود اپنی کتاب پر بھی لکھا جاسکتا ہے لیکن تقریظ خود اپنی کتاب پر نہیں لکھی جاسکتی۔ تقریظ عموماً مختصر ہوتی ہے لیکن دیباچہ مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ طویل بھی ہوسکتا ہے[۲۲]۔ تقریظ نثر کے علاوہ نظم میں بھی ہوسکتی ہے لیکن دیباچہ عموماً نثر میں ہوتا ہے البتہ غالب کے ادبی آثار میں ایک منظوم فارسی دیباچہ بھی شامل ہے[۲۳]۔

تقریظ کے متعلق ان تمام ضروری امور سے غالب پوری طرح باخبر نہ تھے۔ تقریظ نگاری کے ضروری آداب و شرائط سے غالب کی بے خبری بھی تقریظ نگاری سے غالب کی عدم دل چسپی

کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ تقریظ نگاری سے غالب کی عدم دلچسپی اور تقریظ کے آداب و شرائط سے غالب کی بے خبری کے باعث غالب کی اردو نثر کا اعلا اور معیاری نمونہ نہیں۔ بدمزگی اور بے لطفی سے لکھی ہوئی غالب کی یہ اردو تقریظیں بے مزہ اور بے لطف ہیں۔ غالب کی اردو نثر کے معیاری نمونے ہمیں ان کے خطوط میں ملتے ہیں جو غالب نے اپنے بے تکلف دوستوں کو بڑے ذوق و شوق سے لکھے تھے لیکن غالب کی یہ بے مزہ اُردو تقریظیں اہمیت اور افادیت سے یک سر خالی نہیں۔ ان تقریظوں کی مدد سے ہم اُردو نثر میں غالب کے اُس رنگین اور پُر تکلف اسلوبِ نگارش کا جائزہ لے سکتے ہیں جو خطوطِ غالب میں عام طور پر مفقود ہے۔ یہ تقریظیں ہمیں غالب کے بعض دوستوں اور مرتبوں سے روشناس کراتی ہیں۔ ان تقریظوں کی رہ نمائی میں ہم اُن کتابوں تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں جو غالب کے زیر مطالعہ رہ چکی ہیں۔ عجب نہیں کہ ان کتابوں کا بالاستیعاب اور با فہم مطالعہ ہم پر غالب کے ذہن اور ادبی شعور کی نشو و نما میں معاون بعض ایسے تشکیلی عناصر و محرکات کو بے نقاب کر دے جو ابھی تک ناقدین کے دست رس میں نہ آئے ہوں۔

حواشی

لہ اردوے معلیٰ (حصہ اوّل) : غالب ۔ اکمل المطابع دہلی۔ طبع اوّل مطبوعہ ۶ مارچ ۱۸۶۹ء ص ۸۲ [مملوکہ راقم السطور]

۲ہ یادگارِ غالب : مولانا حالی ۔ الہ آباد، طبع ۱۹۵۸ء، ص ۸۰

۳ہ اُردوے معلیٰ (حصہ دوم) : غالب ۔ مطبع مجتبائی دہلی، طبع اپریل ۱۸۹۹ء ، ص ۱۱ [اس کتاب کے لیے میں جناب آغا محمد باقر صدر شعبۂ اردو شیعہ کالج لکھنؤ کا ممنون ہوں]۔

۴ہ عودِ ہندی : غالب ۔ مطبع مجتبائی میرٹھ ۔ طبع اوّل مطبوعہ ۱۰ رجب ۱۲۸۵ھ [مطابق ۲۷ اکتوبر ۱۸۶۸ء] ص ۱۸۰ [مملوکہ راقم الحروف]

۵ہ یادگارِ غالب ص ۱۸۰ نیز ص ۱۸۴

۶ہ داستانِ تاریخِ اردو : مولانا حامد حسن قادری ۔ آگرہ طبع ۱۹۶۶ء ص ۲۱۴ ۔

۷ه میر امّن سے عبدالحق تک : ڈاکٹر سید عبداللہ ۔ چمن بک ڈپو دہلی ص ص ۶۲ تا ۶۳

۸ه خطوطِ غالب : مرتبہ غلام رسول مہر لاہور، طبع ۱۹۶۸ء ص ۳۴۳

۹ه محاسنِ خطوطِ غالب : ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار ۔ مکتبۂ خیابانِ ادب لاہور طبع فروری ۱۹۶۹ء ص ۷۰

۱۰ه ان چار تقریظوں کے علاوہ خطوطِ غالب مرتبہ غلام رسول مہر لاہور طبع ۱۹۶۸ (ص ۷۵ ۵) میں "تقریظِ جامِ جہاں نما" کے عنوان سے غالب کی ایک تحریر کو تقریظ فرض کیا گیا ہے لیکن تحریر کا متن اُسے تقریظ کے بجائے ایک خط ثابت کرتا ہے۔

۱۱ه یہ تقریظ اردوئے معلّیٰ حصّہ دوم طبع اپریل ۱۸۹۹ء ص ص ۷ تا ۹ میں شامل ہے ۔ تقریظ کے زمانۂ تحریر کے لیے دیکھیے میرا مضمون : "بہادر شاہ ظفر کی کتاب پر غالب کی ایک تقریظ"

۱۲ه مشمولہ عودِ ہندی طبع اول ص ص ۱۷۹ تا ۱۸۰ ۔ اس تقریظ کے زمانۂ تحریر کے لیے ملاحظہ ہو میرا مضمون "شعاعِ مہر پر غالب کی ایک تقریظ" مشمولہ رسالہ خبرنامہ لکھنؤ ماہ مئی و جون ۱۹۷۹ء ص ص ۴ تا ۸ ۔

۱۳ه غالب کی یہ تقریظ عودِ ہندی طبع رجب ۱۲۸۵ھ ص ص ۱۸۰ تا ۱۸۲ میں موجود ہے ۔ تقریظ کے زمانۂ تحریر کے لیے میرا مضمون "گلزارِ سرور اور اس پر غالب کی تقریظ" ملاحظہ ہو ۔

۱۴ه مشمولہ اردوئے معلّیٰ حصّہ دوم طبع اپریل ۱۸۹۹ء ص ۱۱ ۔ اس تقریظ کو عام طور پر دیباچہ سمجھا جاتا رہا ہے مگر یہ دراصل غالب کی تقریظ ہے جس کا زمانۂ تحریر ۱۲۸۱ھ متعین ہوتا ہے تفصیلات کے لیے دیکھیے میرا مضمون "خاش و خماش پر غالب کی تقریظ"

۱۵ه عودِ ہندی طبع اوّل ص ۱۲۷ نیز ص ۱۳۸۔

۱۶ه مشمولہ کلیاتِ نثرِ غالب ۔ مطبع منشی نول کشور کانپور طبع اپریل ۱۸۸۸ء ص ۱۷۱ تا ۱۷۲ ۔

۱۷ه پنج آہنگ (آہنگِ پنجم) : مترجمہ محمد عمر مہاجر ۔ ادارۂ یادگارِ غالب کراچی ، طبع مارچ ۱۹۶۹ء ص ص ۸۹ تا ۹۰۔

۱۸ه ر ک : (۱) شعاعِ مہر : مرزا حاتم علی مہر ۔ مطبع حیدری آگرہ ، طبع اول ، مطبوعہ

۵ر دسمبر ۱۸۶۰ء ص ص ۲ تا   ات تقاریظ] ۔ اس کتاب کے لیے جناب امجد علی خاں کا
ممنون ہوں ۔

(۲) گلزارِ سرور : مرزا رجب علی بیگ سرور ۔ مطبع افضل المطابع فرنگی محل لکھنؤ، سنہ اشاعت ندارد، شائع کردہ محمد یعقوب [غالب کی تقریظ سرورق کی پشت پر موجود ہے] ۔ یہ کتاب راقم الحروف کے ذخیرۂ کتب میں شامل ہے ۔

۱۹ھ رک : (۱) قاطع برہان : غالب : مطبع منشی نول کشور لکھنؤ طبع اول مطبوعہ ۲۰ رمضان ۱۲۷۸ھ [مارچ ۱۸۶۲ء] ص ۹۷ [مملوکہ راقم السطور]

(۲) کلیات غالب : مطبع منشی نول کشور لکھنؤ، طبع ۱۸۶۳ء ص ص ۵۵۳ تا ۵۵۵ ۔ یہ کتاب بھی راقم الحروف کے پاس موجود ہے ۔

(۳) غالب نے اپنی فارسی مثنوی ابرگہربار میں بھی اپنی ایک تقریظ شامل کی ہے [بہ حوالۂ باغِ دودر : غالب ۔ مرتبہ وزیر الحسن عابدی ۔ لاہور طبع ۱۹۷۰ متن ص ۱۰۸]

۲۰ھ لغاتِ سعیدی ۔ مطبع مجیدی کان پور طبع ۱۹۲۹ء

۲۱ھ بہ حوالۂ نقدِ غالب : مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد ۔ انجمن ترقیِ اردو (ہند) علی گڑھ طبع جون ۱۹۵۶ء ص ۵۲۷ [مقالہ قاضی عبدالودود]

۲۲ھ مکاتیبِ غالب : مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی ۔ ناظم پریس رام پور طبع ۱۹۴۷ء میں مولانا عرشی کے تحریر کردہ دیباچے کی ضخامت ۲۵۴ صفحات ہے ۔ دیوانِ غالب اردو (نسخۂ عرشی) : مرتبہ امتیاز علی عرشی ۔ انجمن ترقیِ اردو (ہند) علی گڑھ طبع ۱۹۵۸ء میں بھی مولانا عرشی نے ۱۱۹ صفحات پر مشتمل ایک طویل دیباچہ شامل کیا ہے ۔

۲۳ھ کلیاتِ غالب : طبع ۱۸۶۳ء (ص ص ۱۱۳ تا ۱۱۶) میں غالب کی منظوم تقریظ اور منظوم دیباچہ موجود ہے ۔

محمد عبداللہ

اشاریہ "صحیفہ" لاہور

جون ۱۹۵۷ء تا اپریل ۱۹۷۸ء

(۲)

چوبیسواں شمارہ : جولائی ۱۹۶۳ء

پچیسواں شمارہ : اکتوبر ۱۹۶۳ء

چھبیسواں شمارہ : جنوری ۱۹۶۴ء

ستائیسواں شمارہ : اپریل ۱۹۶۴ء

---

[1] انتیسواں شمارہ یعنی اکتوبر ۱۹۶۴ء تا دسمبر ۱۹۶۴ء دستیاب نہیں ہے۔

اکتیسواں شمارہ : اپریل ۱۹۶۵ء

بتیسواں شمارہ : جولائی ۱۹۶۵ء

تینتیسواں شمارہ : اکتوبر ۱۹۶۵ء

---

[۱] سید میر ہاشم علی حسینی

۱۶۹	انکتیل دوپیروں ۱؎	آغا افتخار حسین	۲۱ - ۳۱
۱۷۰	گارساں دتاسی کا ایک نادر خط	مرتضیٰ حسین فاضل	۳۲ - ۳۸
۱۷۱	مولانا نشر لکھنوی	فرحت شاہ جہاں پوری	۳۹ - ۷۷
۱۷۲	"مرحوم دلی کی ایک جھلک" شمیم احمد	تبصرہ نگار : مرتضیٰ حسین فاضل	۸۸ - ۸۹
	چونتیسواں شمارہ : جنوری ۱۹۷۶ء		
۱۷۳	شیفتہ اور کلام شیفتہ	جمیل جالبی	۹ - ۲۷
۱۷۴	امیر مینائی کے ادبی خطوط؛ انتقادی جائزہ	رشید حسن خاں	۲۸ - ۵۵
	پینتیسواں شمارہ : اپریل ۱۹۷۶ء		
۱۷۵	امانت لکھنوی کا نظریہ شعر	قیوم نظر	۹ - ۲۰
۱۷۶	اردو اور مسلمان	سہیل بخاری	۲۱ - ۴۳
۱۷۷	امیر مینائی کے ادبی خطوط انتقادی جائزہ	رشید حسن خاں	۴۴ - ۵۲
۱۷۸	گنج الاسرار : اردو کی ایک قدیم مثنوی	گوہر نوشاہی	۵۳ - ۷
۱۷۹	"مضامین رشید" رشید احمد صدیقی	تبصرہ نگار : عابد علی عابد	۸۱
۱۸۰	"اردو شاعری کا مزاج" وزیر آغا	" : "	۸۲
	چھتیسواں شمارہ : جولائی ۱۹۷۶ء		
۱۸۱	امیر مینائی کے ادبی خطوط : انتقادی جائزہ	رشید حسن خاں	۹ - ۱۷

۱؎ اٹھارویں صدی کا ایک فرانسیسی محقق جو ہندوستان میں رہا۔

(باقی آئندہ)

---

[1] مولانا محمد حسین آزاد کا ایک غیر مطبوعہ نامکمل مضمون جو اُن کے نبیرہ آغا محمد باقر کی وساطت سے ایڈیٹر صحیفہ کو ملا۔

سید محمد عزیز الدین حسین

غدر ۱۸۵۷ء سے متعلق
ایک غیر مطبوعہ سند

۱۸۵۷ء میں جب ہندوستان میں انگریزی راج کے خلاف بغاوت ہوئی تو اس کے اثرات سے ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے دیہات بھی محفوظ نہیں رہے۔ نواب نجیب آباد نے بھی برٹش راج کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ نجیب آباد سے تقریباً دس کلومیٹر دور سادات کی ایک بستی ہے جس کا نام "میمن سادات" ہے۔ دوسری بستیوں کی طرح یہ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ میمن سادات سے نجیب آباد سے کافی قدیم ہے، اس کو سید شاہ اشرف نے محمد بن تغلق کے دور میں بسایا تھا، زیر بحث سند اسی بستی کے میر جیون علی سے متعلق ہے جنھوں نے نواب نجیب الدولہ کا انگریزوں کے خلاف ساتھ دیا اور جدوجہد آزادی میں نمایاں حصہ لیا۔

سر سید احمد خاں نے بھی اپنی کتاب "سرکشی ضلع بجنور" میں میر جیون علی کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک ہدایت نامہ مسٹر جارج پامر نے میر جیون علی کو لکھا۔ جس کی عبارت حسب ذیل ہے:

"میر صاحب مہرباں دوستاں سلامت بعد اشتیاق ملاقات فرحت آیات واضح باد کہ مابین نواب محمود خاں اور چودھریان تعلقہ داران قوم ہنود

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین لکچرر شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کے تکرار ہو کر نوبت سلح بازی کی پہونچی۔ خوں ریزی ضلع سے سرکار کو
نہایت افسوس ہے۔ آپ کو واضح ہو کہ اس حالت میں چند روز سے
صاحب کمشنر بہادر میرٹھ نے محمد رحمت خاں ڈپٹی کلکٹر و سید احمد
خاں صدر امین کو ارشاد فرمایا ہے کہ انتظام ضلع تا تشریف آوری
صاحبان ضلع کے کریں۔ آپ اس تجویز سے مطلع رہیں اور واضح ہو کہ
صاحبان ضلع معہ فوج سرکاری واسطے بندوبست علاقہ تشریف آوری
کا بہت جلد ارادہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا آپ کو ہر طرح لازم ہے کہ اپنے
علاقے میں انتظام اچھی طرح رکھو کسی طرح نوبت مقابلہ کی نہ پہونچے
اور فساد نہ ہونے پاوے۔ چونکہ تم رئیس ہو وقت تحقیقات
ذمہ دار سرکار منصور ہوگے۔"[1]

(تحریر بتاریخ ۱۹ اگست ۱۸۵۷ء)

لیکن جیون علی کے ورثا سید اختر عباس اور سید مصطفیٰ حسین نے بتایا کہ جیون علی نے مسٹر جارج پامر کی ہدایات کی خلاف ورزی کی اور تحقیقات کے وقت موجود بھی نہ تھے۔ جس کی وجہ سے باغیوں میں شمار کیے گئے اور اس پاداش میں ان کی جائداد ضبط کر لی گئی۔ اس کے ثبوت میں ایک سند میر جیون علی کے ورثاء ساکن میمن سادات کے پاس محفوظ ہے جس کی نقل حسب ذیل ہے:

"روبکاری عدالت فوجداری ضلع بجنور باجلاس سر جارج پامر صاحب قائم مقام
تاریخ ۹ نومبر ۱۸۵۸ء

STAMP OFFICE
EIGHT ANNAS
NO-14

بغاوت

آج جیون علی مدعا علیہ از خود حاضر عدالت ہوا۔ امری بغاوت اور کاغذ

انگریزی جو صدر امین کو رپورٹ کیا گیا ہماری ملاحظہ میں گذری دیکھنے کاغذات
سے واضح ہوا کہ سوای بغاوت اور کچھ جرم مدعا علیہ پر ثابت نہیں یعنی کوئی
دعوی قابل مدعا علیہ پر نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مدعا علیہ بدخواہ سرکار
ضرور تھا اور نواب باغی کے مصاحبوں میں تھا اور جو کچھ یہاں بغاوت
کی صورت کا پردہ ساعی ہے۔ لہٰذا بموجب منشا و اشتہار مبارک
ملکہ معظمہ انگلستان کے حکم ہوا کہ قصور بغاوت جیون علی معاف اور
جیون علی رخصت۔ دستخط معرفت

(CASE NO. 9237 25th JANURY, 1959)[2]

میمن سادات کی طرح بہت سے گاؤں اور دیہات ہوں گے، جہاں بہت ہی اہم اور قیمتی فرامین اور اسناد موجود ہوں گی، ضرورت ہے کہ ان کو تلاش کرکے محفوظ کر دیا جائے، ورنہ زمانے کے دست وبرد سے تاریخ کا یہ قیمتی اثاثہ ضائع ہو جائے گا۔

---

[1] سرسید احمد خاں، سرکشی ضلع بجنور۔ کراچی ۱۹۶۲۔ صفحات ۲۱۲، ۲۱۳۔

[2] سند۔ سید مصطفیٰ حسین، ساکن میمن سادات، ڈاکخانہ بھنیڑہ، ضلع بجنور، کے پاس محفوظ ہے۔ جس مکان میں جیون علی کی رہائش تھی اس کو "حاطہ" کہتے ہیں اور اس کی حیثیت ایک چھوٹے قلعہ جیسی ہے۔ خاص طور سے جب اندر داخل ہوتے ہیں تو دوسرے دروازہ کے سامنے ایک عمارت "دربار خاص" لال قلعہ جیسی ہے جس کے چاروں سمت بڑے دالان بنے ہوئے ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

قدسیہ زیدی — مرتبہ: کرنل بشیر حسین زیدی

سائز ۲۲×۱۸/۸، ضخامت: اردو ۹۵ صفحات، انگریزی: ۱۱ صفحات، کل ۱۰۶ صفحات،
مجلد، قیمت: درج نہیں ۔ تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۸۲ء۔
ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کرنل بشیر حسین زیدی صاحب غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک ہیں اور ان چند ممتاز مسلمانوں میں سے ہیں جو اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے اور جنھوں نے ملک وقوم کی بڑی شاندار خدمات انجام دیں۔ وہ ایک طویل عرصے تک ریاست رام پور کے چیف منسٹر رہے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر، جامعہ ملیہ کے خازن اور متعدد بار پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۸۰ سال ہے، مگر آج بھی اپنی مصروف زندگی کا معتدبہ حصہ دلّی اور بیرون دلّی کے علمی و ادبی جلسوں پر صرف کرتے ہیں اور اردو زبان و ادب کے بہت سے کام ہیں جو ان کے رہین منت ہیں، اور یہ حقیقت ہے کہ ان کی کامیاب زندگی میں ان کی لائق اور منتظم بیوی، قدسیہ زیدی کا بھی ہاتھ ہے۔ پہلی بیوی کے انتقال کے کچھ عرصے کے بعد جب زیدی صاحب کی والدہ نے ان سے دوسری شادی کے لیے کہا اور ان سے پوچھا: بیٹے! تم کیسی بیوی پسند کروگے؟ تو انھوں نے جواب میں فرمایا: بیوی ایسی ہو کہ ہمارے گاؤں لکروئی (یوپی) میں باورچی خانے میں بیٹھ کر کھانا پکا سکے اور اگر کبھی مجھے وائسرائے ہند کی ملاقات کو جانا پڑے تو اس میں رفاقت کا فرض بھی ادا کرسکے۔ ممکن ہے زیدی صاحب نے یہ بات مذاقاً کہی ہو، مگر انھیں جو بیوی ملیں وہ ایسی ہی صفات کی حامل تھیں۔

زیر تبصرہ کتاب میں مرحومہ قدسیہ زیدی کی سیرت و شخصیت اور ان کی ادبی و سماجی خدمات

پرجو مضامین شامل ہیں، ان میں بڑی کامیاب مرقع کشی کی گئی ہے۔ جناب مالک رام صاحب نے لکھا ہے:
"جن لوگوں نے قدسیہ مرحومہ کو دیکھا ہے، وہ جانتے ہیں کہ ان کی شخصیت کتنی دلآویز اور دلکش تھی،
..... ان کی ذہانت، معاملہ فہمی، وضعداری، ہمدردی، غربا پروری، لوگوں کو آگے بڑھانے کا جذبہ، غرض کس کس صفت کی تعریف کی جائے۔" (صفحہ ۱۶) آگے چل کر مزید لکھتے ہیں: "وہ اپنی گفتگو، حاضر جوابی، بذلہ سنجی اور باغ و بہار شخصیت سے ہر محفل پر چھا جاتی تھیں۔" (صفحہ ۲۵) محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے لکھا ہے: "قدسیہ نسلاً کشمیری تھیں اور ان کے تیکھے نقش، ذہین، آنکھیں، شفاف موتی کا سا رنگ، کتابی چہرہ اور سیاہ بال سبھی کشمیری حسن کے غماز تھے۔ لیکن ان کا صاف شستہ لہجہ سن کر کوئی اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ ان کا اصل وطن کشمیر اور وطن ثانی پنجاب ہے، جہاں ان کے دادا آکر بس گئے تھے۔
قدسیہ کی پیدائش دلی کی تھی، بچپن یہیں بیتا، اعلیٰ تعلیم پنجاب میں پائی، شادی کے بعد ایک عرصہ تک رام پور میں رہیں اور پھر دلی آن بسا یا اور علی گڈھ بھی آتی جاتی رہیں، ان کی غیر معمولی شخصیت میں ان سب مقامات کی تہذیب و کلچر کا بڑا خوبصورت امتزاج دیکھا جا سکتا تھا۔"
(صفحہ ۳۱) پروفیسر آل احمد سرور صاحب فرماتے ہیں: "انھیں ادب سے اور فنون لطیفہ سے شروع سے دلچسپی تھی، چنانچہ ان کے ملنے والوں میں ایسے ہی لوگوں کی تعداد زیادہ تھی جو ادیب تھے یا فن کار۔ وہ بڑی رواداری تھیں، دوسروں کے مذہبی عقائد یا سیاسی خیالات کا احترام کرتی تھیں؛ وہ پکی قوم پرست تھیں..... جامعہ ملیہ اسلامیہ کی جوبلی میں [۱۹۴۶ء میں] رام پور سے جو مدد دی گئی، اس میں سب سے بڑا ہاتھ انھیں کا تھا۔" (صفحہ ۴۹) بیگم انیس قدوائی مرحومہ کو چہرہ لکھنے اور سراپا بیان کرنے کا بڑا اچھا سلیقہ تھا، وہ لکھتی ہیں: "شگفتہ چہرہ، ہنستی ہوئی آنکھیں اور کھنکتا ہوا قہقہہ۔ قدسیہ کا نام آتے ہی ایک زندگی سے بھرپور شکل نظروں کے سامنے آجاتی تھی۔ مشرقی و مغربی تہذیب کا حسین سنگم، لکھنؤ کی تہذیب، اخلاق اور روزمرہ کا لطیف امتزاج، خوش ذوقی و خوش مزاجی کا مجموعہ۔" (صفحہ ۶۹)۔ غرض کتاب کیا ہے مرحومہ کی جیتی جاگتی تصویر ہے، جس نے نہیں دیکھا ہے، اس کتاب سے ان کی مکمل تصویر دل و دماغ میں سما جائے گی۔

امید ہے کہ جس طرح مرحومہ سماج کے سبھی حلقوں میں ہر دلعزیز تھیں، اسی طرح یہ کتاب بھی علم و ادب کے سبھی حلقوں میں مقبول ہوگی۔

تذکرہ شعرائے اترپردیش (حصہ چہارم) مولفہ : عرفان عباسی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۳۲۰ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت : چالیس روپے۔ سنہ اشاعت : ۱۹۸۳ء۔ ملنے کا پتہ : نسیم بک ڈپو۔ گوتم بدھ مارگ۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۱۸

زیر تبصرہ کتاب میں ان پچاس شعراء کے سوانحی خاکے اور ان کے منتخب کلام کے نمونے ہیں، جن کا ۱۹۴۳ء سے ۱۹۸۲ء تک انتقال ہوا ہے۔ اس تذکرے کی سب سے بڑی خوبی میرے نزدیک یہ ہے کہ ہر شاعر کی قلمی تصویر شائع کی گئی ہے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ تصاویر خود فاضل مولف کے قلم کی مرہون منت ہیں اور پوری تحقیق و جستجو کے بعد تمام شعراء کی ولادت اور وفات کی تاریخیں درج کی گئی ہیں۔ تذکرے کے علاوہ دو مختصر تعارفی اور تمہیدی تحریریں بھی شامل ہیں، پہلی ڈاکٹر محمد رضوان علوی صاحب، چیرمین فخرالدین علی احمد میموریل کمیٹی و صدر شعبۂ عربی لکھنؤ یونیورسٹی کی ہے جس میں فاضل مولف کا تعارف کراتے ہوئے لکھا گیا ہے: "جناب عرفان عباسی نے موجودہ دور میں تذکرہ نویسی کو جدید تحقیق و معلومات کے مطابق اپنی جدت پسند طبیعت اور دقت نظر کی بدولت ایک منفرد معیار اور وقار بخشا ہے۔ عباسی صاحب تن تنہا اس سلسلے میں جو کارنامہ انجام دے رہے ہیں وہ دراصل ایک ٹیم ورک ہے اور جس کے لیے عمر عزیز کا ایک طویل عرصہ درکار ہے، تاہم حیرت ہے کہ انھوں نے بہت قلیل عرصے میں اتنا اہم اور وقیع کام سرانجام دیدیا ہے جس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ فاضل مولف عرفان عباسی صاحب نے اپنے منصوبے کی تفصیلات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"تین ماہ قبل تذکرۂ شعرائے اترپردیش حصہ سوم نذر کر چکا ہوں اور اب حصہ چہارم پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں ..... میں نے انتہائی حوصلہ شکن حالات میں دس ہزار اردو شعراء کا تذکرہ لکھنے اور ناتوانی کے باوجود وہ بوجھ جس نے سب پر گرانی کی، تنہا اٹھالانے کا عزم کیا تھا ..... تین سال کے قلیل عرصے میں تذکرے کی سات کتابیں اور تذکرۂ شعرائے اترپردیش کی چار جلدیں شائع ہوگئیں۔ اس کی پانچویں جلد زیر کتابت ہے اور چھٹی جلد زیر تکمیل۔ اگر حالات نے مساعدت کی تو انشاء اللہ بہت جلد شرف دست بوسی

حاصل کریں گی۔"

یہ تذکرے ہر لحاظ سے بہت مفید اور اردو ادب کے سرمایے میں قیمتی اضافہ ہیں، امید کہ علمی و ادبی حلقوں میں ان کو قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جائے گا اور انھیں حسن قبول حاصل ہوگا۔

شیعہ کالج میگزین صبا نمبر   مدیر : کاظم علی خاں

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۸۰ صفحات، قیمت : درج نہیں۔ سال اشاعت: ۸۲-۱۹۸۱
پتہ : شیعہ ڈگری کالج۔ لکھنؤ - ۲۲۶۰۰۳

شیعہ ڈگری کالج لکھنؤ ایک مشہور کالج ہے جس کے صدر اس وقت مشہور قومی رہنما سید علی ظہیر صاحب ہیں اور ریاست اترپردیش کے تعمیرات عامہ و قومی یکجہتی کے وزیر ڈاکٹر عمار رضوی صاحب، وزارت سے قبل اس کے پرنسپل تھے اور ان کے عہد میں اس کالج نے کافی ترقی کی۔ زیر تبصرہ میگزین اسی کالج سے تعلق رکھتا ہے اور اردو کے جواں سال محقق کاظم علی خاں، جن سے قارئین جامعہ بخوبی واقف ہیں، اس کے ایڈیٹر ہیں اور ان کی توجہ اور کوشش کا یہ خصوصی شمارہ ـــ صبا نمبر، مرہون منت ہے۔ میر وزیر علی صبا لکھنوی (متوفی ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۵ء) آتش کے ممتاز شاگردوں میں تھے اور پروفیسر سید شبیہہ الحسن نونہروی کے الفاظ میں: "صبا لکھنوی، لکھنؤ کے ادبی گنج گراں مایہ کے گوہر آب دار ہیں اور مستند شاعروں میں محسوب ہوتے ہیں،... وہ اُن فن کاروں میں ہیں جنھوں نے ناسخ و آتش کی روایت کا نہ صرف تحفظ کیا بلکہ اسے اور جلا بخشی۔ وہ ہماری خود فراموشی کی وجہ سے تقریباً فراموش ہو چکے تھے، ان کی بازیافت ماضی یا مردہ تاریخ کا احیا نہیں بلکہ ان کی قدرت کلام اور ہیئت و اسلوب پر حیران کن گرفت کا مطالعہ عہد جدید کے اسالیبی تنوع کے مطالعہ میں اور زبان کے مزاج کو سمجھنے میں بے حد معاون ہوسکتا ہے۔" (پیغام، ص ۱۰)

کاظم علی خاں صاحب مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے ایک اہم موضوع کی طرف

توجہ کی اور دبستان لکھنؤ کے ایک مظلوم شاعر کی یاد کو تازہ کیا۔ امید کہ وہ اپنے زمانۂ ادارت میں اسی طرح دوسرے مظلوم اور فراموش شدہ شاعروں اور نثر نگاروں کی طرف بھی توجہ کریں گے، ضروری نہیں کہ ان کی توجہ صرف دبستانِ لکھنؤ یا اتر پردیش ہی تک یا شاعروں ہی تک محدود رہے، ان کی توجہ کے محتاج اور مستحق اردو ادب کے سبھی ممتاز شاعر و نثر نگار ہیں۔ اگر ایسا انھوں نے کیا تو اردو ادب کی ایک اہم خدمت ہوگی۔

خالی سیپ (افسانوں کا مجموعہ) از بلقیس شبیہہ

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۹۲ صفحات، غیر مجلد، قیمت: پندرہ روپے، سال اشاعت: ۱۹۸۷۔ ملنے کا پتہ: شیخ جاوید عزیزی۔ بک سیلر۔ کھلاری گلی۔ اکولہ۔ ۴۴۴۰۰۲

اس مجموعے میں محترمہ کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ۱۲ افسانے شامل ہیں، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) دار سے پرواز (۲) زرد پتے (۳) کرب خود کلامی (۴) شاخِ بریدہ (۵) دہلیز کی قید (۶) خالی سیپ (۷) لہو کی خوشبو (۸) بھنور کے مانجھی (۹) دانہ و دام (۱۰) کوکھ جلی (۱۱) ساحل کا تھپیڑا (۱۲) حرف حرف داستان

موصوفہ نے شروع میں اپنا تعارف خود کرایا ہے، ایک جگہ لکھتی ہیں: "تخلیقی دُھن دل و دماغ میں بچپن ہی سے سمائی ہوتی تھی، کمسنی ہی سے لکھ رہی ہوں، ڈھیر سارے افسانے، ناولیں اور ناولٹ لکھ چکی ہوں۔ لکھتی ہوں اور بے اندازہ لکھتی ہوں، دماغ کی زمین فن کی آبیاری کے لیے بے حد زرخیز ہے، لیکن اپنی گھریلو ذمہ داریوں اور اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت کو فن پر ترجیح دیتی ہوں۔ اسی وجہ سے نشر و اشاعت کی طرف بہت دیر میں رجوع ہوئی۔ ملک کے مشہور ادبی رسائل اور جرائد میں میری تخلیقات شائع ہو چکی ہیں" ان افسانوں کو پڑھتے وقت میں نے محسوس کیا کہ محترمہ اشعار کا استعمال بڑی ارزانی

(باقی صفحہ ۳۴۳ پر)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 2 February, 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۹ روپے

قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ مارچ ۱۹۸۳ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

ہمارا ملک انتشار و بحران کے جس دور سے گذر رہا ہے اس کی طرف ۱۸ فروری کو صدر جمہوریہ گیانی ذیل سنگھ نے لوک سبھا اور راجیہ سبھا کے مشترکہ اجلاس کو خطاب کرتے ہوئے فوری توجہ دلائی ہے اور تشویش ظاہر کی ہے کہ "پھوٹ ڈالنے والی اور تخریب پسند طاقتیں تشدد کو بڑھاوا دے رہی ہیں اور قومی تانے بانے کو کمزور کر رہی ہیں" یہ طاقتیں قومی سطح پر بھی سرگرم ہیں اور بین الاقوامی سطح پر بھی۔ قومی سطح پر یہ طاقتیں فرقہ پرستی، تشدد پسندی اور علاقائیت کے قومی رجحان کی نمائندگی کرتی ہیں، بین الاقوامی سطح پر بیرونی طاقتیں انھیں رجحانات کو جو ملک میں پہلے ہی سے مضبوطی کے ساتھ موجود ہیں، مختلف طریقوں سے ہوا دیتی ہیں اور ہندوستان کو کمزور دیکھنا چاہتی ہیں۔ صدر جمہوریہ نے اسی صورت حال کی طرف خاص توجہ دلائی ہے۔

ملک میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے ہیں اور ہر سال یہ فسادات، چھوٹے بڑے سیکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہیں، سینکڑوں جانیں ضائع ہوتی ہیں، عورتیں بیوہ ہوتی ہیں، بچے یتیم ہوتے ہیں اور مرد اپنے گھر والوں کے خون پر خون کے آنسو روتے ہیں، کہیں ذات پات کے نام پر قتل و غارت گری ہوتی ہے، کہیں ڈاکوؤں اور لٹیروں کے ہاتھوں خونریزی اور بربادی دیکھنے میں آتی ہے، کسی ریاست میں علاقائیت کے نام پر ہزاروں کی تعداد میں بے گناہ انسانوں کا خون روا سمجھا جاتا ہے اور کسی ریاست میں علاقائی مفادات کو اولین ترجیح دے کر مرکزی حکومت کو کمزور کرنے کی تدبیریں کی جاتی ہیں، لا اینڈ آرڈر کی مشینری ناکام ہو گئی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید انسان مرگیا ہے،

ہر شخص اپنے آپ کو حق پر سمجھتا ہے، ہر سیاسی جماعت اپنے کو معصوم اور دوسری سیاسی جماعتوں کو غلط کار سمجھتی ہے، کوئی کسی کی سننے کے لئے تیار نہیں، اور سبھی اس کے دعویدار ہیں کہ وہ جمہوریت کے شیدائی ہیں، حالانکہ جمہوریت کا پہلا سبق یہ ہے کہ صبر و ضبط سے دوسرے کی بات سنو، رواداری سے کام لو

دوسرے کے حق کو پہچانو اور انسانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کے محافظ بنو۔ ہمارے ملک میں ساری باتیں اس کے برعکس ہوتی ہیں اور پھر بھی جمہوریت کے دعویدار اپنے آپ کو جمہوریت پسند کہتے ہیں، کیسی عجیب بات ہے یہ!

ہمارا طریقہ یہ ہے کہ ہم ساری خرابی کی ذمہ داری حکومت پر ڈال دیتے ہیں اور اپنے اعمال کی طرف سے مطمئن ہو جاتے ہیں، ہم چور بازاری کریں، کالا دھن جمع کریں، قیمتوں کو جب چاہیں چڑھائیں، جب چاہیں گرائیں، ڈاکہ ڈالیں، قتل کریں، لڑکیوں کا اغوا کریں، جھوٹ بولیں، اپنی بری عادتوں کا خراب اثر والدین کی حیثیت سے بچوں پر اور اساتذہ کی حیثیت سے طالب علموں پر ڈالیں اور ایسی نسل تیار کریں جو برائی کو برائی نہ سمجھے اور دولت کمانے اور دنیا میں ترقی کرنے کے لئے ہر اُس کام کے لئے آمادہ رہیں جو جمہوریت، شرافت اور انسانیت کے لئے باعث ننگ ہو ـــــ اور سماج کی ان تمام خرابیوں کی ذمہ داری صرف حکومت پر ہو، بھلا بتائیے کہ یہ کہاں کا انصاف ہے۔ کسی کا قول ہے کہ جیسی رعایا ہوتی ہے ویسا ہی حکمران اسے ملتا ہے۔ یہ پرانے زمانے کی بات ہے جب بادشاہی نظام ہوا کرتا تھا، جمہوری نظام میں اسی کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ جیسے لوگ ہوں گے ویسا ہی سماج ہوگا اور اس سماج کا نظام چلانے والے وہی لوگ ہوں گے جن سے یہ سماج بنا ہے۔ اس لئے درحقیقت ہمارے سماج میں اگر آج انتشار ہے، ظلم ہے، ناانصافی ہے، فرقہ پرستی ہے، تشدد ہے، ہنگامہ ہے، غرض اگر آج ہم ایک گہرے اور بھیانک سماجی بحران کا شکار ہیں تو اس کی ذمہ داری ہم سب پر ہے، اس لئے ہمیں، کسی اور کو بُرا بھلا کہنے کے بجائے، خود اپنا جائزہ لینا چاہیئے، یہ صورت پیدا ہو جائے تو شاید ہم ایک بہتر سماج کی تشکیل کر سکیں،

جمہوری نظام کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اگر افراد کے اخلاق اور عادات و اطوار اچھے ہوں تو حکومت کی اصلاح خود بخود ہوتی رہتی ہے، نیچے اور بیچ کی سطح پر اگر ہم سچے جمہوریت پسند ہوں تو ان سطحوں پر ہمارے جو جمہوری ادارے اور جمہوری روایات ہوں گی وہ اتنی مضبوط ہوں گی کہ ان کے اوپر کے جمہوری ادارے خود بخود اپنے آپ کو مستحکم محسوس کریں گے۔ اور اگر انھیں کسی وقتی انتشار اور عارضی خرابی کا سامنا کرنا پڑا بھی تو اسے وہ خوش اسلوبی سے جھیل جائیں گے۔

ایک مثال لیجئے، دنیا میں کئی ملک ایسے ہیں جنھیں یہ پسند نہیں کہ ہندوستان اتنا مضبوط رہے کہ وہ بین الاقوامی سیاست و معیشت میں اپنی آزاد پالیسی پر چل سکے۔ ان ملکوں نے پہلے پنڈت نہرو کو پریشان کیا تھا اور اب ان کی بیٹی اور ہندوستان کی وزیر اعظم مسز گاندھی کو پریشانی میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں، یہ ملک آسام کے واقعات، پنجاب کے حالات اور جنوبی ہند میں ابھرنے والے علاقہ پرستی کے رجحانات کو دیکھ کر خوش ہو رہے ہیں، اور اب تو یقین ہوتا جا رہا ہے کہ یہ ملک اپنی مختلف ایجنسیوں اور لابیوں کے ذریعے انتشار پیدا کرنے والے رجحانات اور طاقتوں کی مدد بھی کر رہی ہیں۔ ہمارے ملک میں جو مخالف پارٹیاں ہیں، وہ اقتدار کی بھوکی ہیں اور ان کی یہ بھوک اتنی شدید ہے کہ وہ بالکل حواس باختہ ہیں، یہاں تک کہ انھیں اپنی اس کمزوری کا احساس بھی نہیں کہ اس وقت ان کی صفوں میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں جو اتنے بڑے ملک کی قیادت کی صلاحیت رکھتا ہو، جس پر پورے ملک کا اعتماد ہو اور جو واقعی ہندوستان ایسے ملک میں جہاں مختلف مذہبوں، زبانوں، نسلوں اور ثقافتوں کے لوگ بستے ہیں، ایک وسیع قومی نقطۂ نظر کا حامل ہو، پھر یہ مخالف پارٹیاں اجتماعی طور پر بھی اتنی مضبوط نہیں کہ باہم مل کر قوم سے اپنی متبادل حیثیت تسلیم کرا سکیں۔ بس ان کا ایک مشترک پروگرام ہے اور وہ یہ کہ کانگرس کی حکومت نہ ہو اور مسز گاندھی وزیر اعظم نہ رہیں، یعنی ایک منفی رویہ جو سراسر ملک کے مفاد کے خلاف ہے۔ جنوبی ہندوستان میں علاقائی نوعیت کی جو سیاسی جماعتیں علاقائی عصبیت کو ہوا دے رہی ہیں، وہ یا تو اس بات کو محسوس نہیں کرتیں یا جان بوجھ کر اسے نظر انداز کر رہی ہیں کہ وہ اپنے علاقے میں قومیت اور قومی نقطۂ نظر کو کمزور کر رہی ہیں اور یہ قوم دشمنی ہے۔ انھیں اس کا احساس نہیں کہ ان کے علاقے میں قومی نقطۂ نظر رکھنے والے جمہوری ادارے ابھی مستحکم نہیں ہوئے ہیں اور قومی رجحان کمزور ہوتا چلا ہے۔ دیکھئے کتنا بڑا خطرہ ہے یہ علاقائیت پسندی کا رجحان!

قومی ریاستوں میں جہاں جمہوری نظام حکومت پسندیدہ نظام قرار دیا جاتا ہے، حب الوطنی بھی ایک اہم چیز ہوتی ہے، لیکن آج کے ہندوستان کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ ہم سچے محب وطن بھی نہیں ہیں، بالکل اسی طرح جیسے اپنے سماج کی حالت دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ سماج اچھے انسانوں کا سماج نہیں اور اپنے مذہبی لوگوں کا حال دیکھ کر یہ احساس ہوتا ہے کہ ہم میں سچی مذہبیت نہیں

آسامیوں کو آسام چاہیئے، سکھوں کو پنجاب چاہیئے، آندھرا والوں کو آندھرا محبوب ہے اور آریہ ورت والوں کو آریہ ورت والوں کی سربلندی مطلوب ہے، مسلمان کہتا ہے کہ مسلمانوں پر ظلم ہو رہا ہے، ہندو کہتا ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ ناانصافی ہو رہی ہے، مسلمان اپنا حصہ لے کر پھر کیوں ان کے حصہ میں شریک ہیں، خود غرضی و خود پسندی اور حرص و ہوس کی اس ہاہاکار میں کسی کو ہندوستان کا خیال نہیں، وطن سے محبت نہیں جسے کمزور کرنے کے لئے دنیا کے کئی ملکوں میں اونچی سطح کی سازشیں تیار کی جا رہی ہیں، بلکہ تیار ہو چکی ہیں۔

قومی ریاست کے تصور سے ذرا اوپر اٹھیئے اور "ایک دنیا" کا آفاقی تصور کیجئے، تو اس محاذ پر انسان نوع انسان کا شکاری ہی ملے گا۔ عالمی امن کا نعرہ بھی ایک منفی رویے ہی کا غماز دکھائی دیتا ہے، اس میں خوف کا عنصر زیادہ غالب ہے، بلا کسی غرض اور خوف کے سچی امن پسندی شاید چند لوگوں کے دلوں میں ہو تو ہو، اجتماعی سطح پر کہیں نظر نہیں آتی، ابھی دنیا میں نظریاتی کشمکش کے سبب اسلحہ بندی کی دوڑ جاری ہے، نیوکلیائی جنگ کا خطرہ سر پر ہمہ وقت موجود ہے اور حساس انسان ایک مستقل ذہنی کرب میں مبتلا ہے، ہر ملک خواہ بڑا ہو یا چھوٹا، ایک دوسرے سے خائف ہے، یہاں تک کہ جو ملک اپنے آپ کو ناوابستہ کہتے ہیں، ان کی ایک بڑی تعداد بھی ایک دوسرے سے ڈرتی رہتی ہے۔ بڑے ملک اپنا دائرہ اثر بڑھانے کی فکر میں کمزور اور چھوٹے ملکوں کو ہر وقت ایک خوف میں مبتلا رکھتے ہیں، اور موقع ملتا ہے تو خود فوج کشی کر کے یا اپنے کسی حلیف سے فوجی حملہ کرا کے، ہزاروں لاکھوں انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں، اور جس طرح ہم اپنے آپ کو محب وطن کہتے ہیں، اسی طرح وہ عالمی محاذ پر اپنے آپ کو محب انسانیت اور امن پسند کہتے ہیں، گویا آج کی دنیا میں دیوانگی کو فرزانگی سے اور تاریکی کو روشنی سے تعبیر کیا جاتا ہے:

عقل و خرد نے دن یہ دکھائے
گھٹ گئے انساں بڑھ گئے سائے

کبیر احمد جائسی (علیگ)

حبیب یوسفی سمرقندی

(۱)

تاجیکستان کے ادیبوں اور شاعروں کی وہ نسل جو انقلاب بخارا (۱۹۲۰ء) سے پہلے عالم وجود میں آئی مگر اس کی داشت و پرداخت انقلاب کے بعد کی آزاد فضا میں ہوئی، اُس نسل کی شعری و نثری تخلیقات کا مطالعہ تاریخ ادبیات تاجیکستان کے طالب علموں کے لئے اس حیثیت سے بہت اہم ہے کہ ان کی تخلیقات دو ادوار کے افکار و خیالات کے درمیان ایک رابطہ کی کڑی کی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک دنیا کو دوسری دنیا سے ملاکر فکر انسانی کے تسلسل کو مجروح نہیں ہونے دیتیں۔ انقلاب بخارا سے پہلے امارت بخارا یا یوں کہیے کہ پورے وسط ایشیا میں جو ادب عالم وجود میں آرہا تھا وہ تقریباً انہی روایات کا حامل تھا جن کا حامل ایران کا فارسی ادب تھا۔ اُس زمانے کے ایران اور وسط ایشیا دونوں ملکوں کے ادب میں جو چیز خاص طور سے نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس عہد کا ادب دو متضاد و برعکس دھاروں کی نمائندگی کرتا ہے، ایک طرف تو وہ درباری یا دربار سے متاثر ادب ہے جس کو "ادب برائے ادب" کے سوا کسی اور نام سے موسوم نہیں کیا جا سکتا۔ دوسری طرف ہنرمندوں اور عوامی طبقے کا وہ ادب ہے جس کو "ادب برائے زندگی" کے نام سے موسوم کرنا بے جا نہ ہوگا۔ ایران کے مخصوص سیاسی حالات کی وجہ سے وہاں اس ادب کے بیشتر نمونے محفوظ نہ رکھے جا سکے اور اس طرح کے ادب کے بہت ہی کم نمونے ہم تک پہونچ پائے ہیں۔ ایران

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ) ریڈر اقبال انسٹی ٹیوٹ۔ کشمیر یونیورسٹی۔ سری نگر۔ ۱۹۰۰۰۶

کے اسلامی انقلاب کے بعد ممکن ہے کہ وہاں کے محققین اس امر کی طرف توجہ کریں اور بستی بستی گھوم گھوم کر مذکورہ ادب کے نمونوں کو تلاش کرنے اور پھر مرتب و مدون کرنے کی کوشش کریں تاکہ فارسی ادبیات کا وہ تاریک گوشہ بھی دنیا کے سامنے روشن ہو کر آجائے جس پر وقت و زمانے کی گرد کی دبیز تہیں جمی ہوئی ہیں۔ ایران کے برخلاف وسط ایشیا بالخصوص تاجیکستان میں ادب برائے زندگی کے نمونوں کو نہ صرف محفوظ رکھا گیا بلکہ ان کو مرتب و مدون کر کے شائع بھی کیا جاتا رہا ہے جس کی بنا پر ادبیات کے طالب علموں کی رسائی تاجیکی ادبیات کے ان گوشوں تک بھی ہو جاتی ہے جو وہاں کی عوامی زندگی اور زندگی کے مسائل کے اصل و حقیقی عکاس ہیں۔

صدرالدین عینی، منظم، حامدی، لطفی، سہیلی، جوہری زادہ وغیرہ کا شمار شاعروں اور ادیبوں کی اس نسل میں ہوتا ہے جس نے انقلاب بخارا سے قبل ہی اپنی ادبی حیثیت تسلیم کرالی تھی۔ مذکورہ اشخاص میں سے ہر فرد ایک اسلوب خاص اور مخصوص رنگ و آہنگ کا حامل انقلاب بخارا سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ اس نسل کے لوگ اپنے رنگ میں اتنے پختہ ہو چکے تھے کہ انقلاب بخارا کے بعد جب انھوں نے نئے نئے اور متنوع مضامین و افکار کو لبیک کہا تب بھی انھوں نے اسی ہیئت کو باقی رکھا جو انقلاب بخارا سے پہلے کی ہیئت تھی۔ اس نسل کے ساتھ ہی ساتھ اُس نسل کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے انقلاب بخارا سے چند سال قبل ہی آنکھیں کھولیں اور مذکورہ بالا ادیبوں اور شاعروں کے افکار و خیالات کی چھاؤں میں پروان چڑھے اور ان سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انھوں نے بھی اسی ہیئت کو برقرار رکھا جو ان کے پیش روؤں کے زمانے کی ہیئت تھی۔ مؤخر الذکر نسل کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ایک طرف تو اپنے پیش روؤں کی ہیئت کو برقرار رکھا اور دوسری طرف اقتضائے زمانہ کے مطابق نئے نئے خیالات اور نئے نئے موضوعات کو شعر و ادب کی دنیا میں داخل کر کے ان کو حیات جاوداں بخشتے رہے۔ جوانا مرگ شاعر حبیب یوسفی سمرقندی کا شمار ایسے ہی شاعروں میں ہوتا ہے جن کو قدیم و جدید کا دلکش و دل آویز سنگم قرار دیا جا سکتا ہے۔ درج ذیل سطور میں اس کی شاعری کا ایک ناقدانہ جائزہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اس عہد کی تاجیکی شاعری کے تمام جلوے ہماری نگاہوں کے سامنے بے نقاب ہو سکیں۔

برژی بیچکا نے "تاریخ ادبیات تاجیکستان" میں حبیب یوسفی سمرقندی کا جو سرسری ذکر کیا ہے وہ ذیل کی سطور میں نقل کیا جاتا ہے تاکہ اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ تاریخ ادبیات تاجیکستان کے مورخین اور ناقدین اس کی شاعری کو کس نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کے نزدیک اس جوانامرگ شاعر کی شاعری کس قدر و قیمت کی حامل ہے؟ بعدازاں اس کی شاعری کے جو نمونے ہم کو دستیاب ہوئے ہیں ان کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم خود اس کی شاعری کی قدر و قیمت کو متعین کرنے کی کوشش کریں گے۔ برژی بیچکا لکھتے ہیں :

"حبیب یوسفی سمرقندی (۱۹۱۴ - ۱۹۴۵ء) کا ہم سال نسل کے شاعروں میں ایک جوانامرگ شاعر ہے۔ اس نے اس نقطۂ نظر سے تعلیم حاصل کی کہ وہ ایک استاد بنے۔ اس نے ۱۹۴۴ء میں گریجوشن کیا۔ اس نے اپنی پہلی نظم ۱۹۲۶ء میں شائع کی تھی۔ یوسفی نے پشکن اور بالخصوص لرمنتو (LERMONTOV) کے تراجم کر کے فن شاعری سیکھا۔ لرمنتو کی شاعری نے اس کی طبع زاد تخلیقات کو بہت متاثر کیا ہے۔ یوسفی ایک غنائی شاعر تھا۔ ابتدا میں اس کی شاعری صرف الفاظ کی کرتب بازی تھی لیکن بہت ہی جلد اس نے ترقی کی منزلیں طے کر لیں۔ اس کی بعد کی تخلیقات کی خاص خصوصیت جدت فکر، موضوعات کا عمق اور زبان کی سادگی قرار دی جا سکتی ہے۔ بنیادی طور پر یوسفی کی شاعری عروض کے اصولوں کی پابند ہے اور دوسرے تاجیکی شعرا کے مقابلے میں اس کے یہاں ہیئت کا تنوع بھی زیادہ ہے لیکن اس نے اپنی آخری زمانے کی تخلیقات میں کچھ نئی بحروں کے کچھ اجزا کا بھی استعمال کیا ہے۔ اس نے اپنے اشعار کا پہلا مجموعہ "ترانۂ وطن" کے نام سے ۱۹۳۹ء میں شائع کیا۔ اس مجموعے میں نظمیں، منظوم ترجمے اور نثلو سے کچھ زیادہ ہی رباعیات شامل ہیں۔ ان نظموں میں اس کی وہ نظم جس کا عنوان "تکیہ بر کارت کنی" (۱۹۳۸) ہے سب سے زیادہ دلچسپ نظم ہے۔ اس نظم میں شاعر نے قدیم غزلوں کے نقالوں

کے برخلاف محبت کا بالکل ہی ایک نیا تصور پیش کیا ہے۔ وہ اپنی محبوبہ کی تعریف اس کے گھونگھریالے بالوں کی خوبصورتی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے شریفانہ افعال و اعمال کی وجہ سے کرتا ہے۔ یہ اشعار غزلے کی ہیئت میں لکھے گئے ہیں اور ان میں قصداً کچھ روایتی خیالات کو بھی نظم کیا گیا ہے تاکہ نئی سوویتی شاعری سے ان کا موازنہ تفصیل اور گہرائی سے کیا جاسکے۔ ۱۹۳۸ء میں یوسفی نے "این وطن زندہ در جہان می باد" کے عنوان سے ایک نظم لکھی جس میں چیکوسلاوکیہ کی اس لئے مذمت کی گئی ہے کہ اس نے ہٹلر کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔

جنگ کے زمانے میں یوسفی کی تخلیقی پیش رفت جاری رہی۔ اس کی نظم "انتقام" جو کہ حب الوطنی کے جذبات سے معمور ہے اپنی نوع کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ ۱۹۴۲ء میں اور اس کے بعد بھی یوسفی محاذ جنگ پر لڑائی میں شریک رہا اور اس کو اس کی خدمات کے صلہ میں "سرخ ستارہ" (RED STAR) سے نوازا گیا۔ یوسفی نے ایک خط میں جو صدر الدین عینی کے نام ہے، لکھا ہے کہ "میں نے سنا ہے کہ میرے کچھ دوست اس بات کی کوشش کر رہے ہیں کہ میں اسٹالن آباد آ جاؤں میں ان کی اس نوازش کا بہت زیادہ شکر گذار ہوں لیکن آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے کہ میں اسٹالن آباد صرف وایا برلن ہی واپس آؤں گا۔" بدقسمتی سے یوسفی اس وقت تک کے لئے زندہ نہ رہ سکا کہ وہ اپنے وطن کا دوبارہ دیدار کرے۔ جنگ کے ختم ہونے سے پہلے وارسا میں جو لڑائی ہوئی تھی، اس میں وہ لڑتے لڑتے مارڈالا گیا۔[1]"

یوسفی کے کلام کے جو نمونے ہماری دسترس میں ہیں ان کو بہ آسانی دو حصوں میں تقسیم

---

[1] تاریخ ادبیات تاجیکستان (اردو ترجمہ) انجمن ترقی اردو ہند، ۱۹۷۷ء، ص ۲۱۹ - ۲۲۰

کیا جا سکتا ہے اس کی شاعری کا وہ حصہ جو جنگ عظیم دوم کے زمانے میں معرض وجود میں آیا ہے اس حصے سے اپنے جذبات وخیالات اور لفظیات کے لحاظ سے بالکل مختلف ہے جو زمانۂ امن میں تخلیق ہوا ہے۔ زمانۂ امن کا لفظ یہاں اصطلاحاً لکھا گیا ہے ورنہ حقیقت حال یہ ہے کہ انقلاب بخارا کے بعد سے ۱۹۳۰ء تک تاجیکستان میں داخلی انتشار جنگ وجدل اور دو دنیاؤں، دو تصورات وخیالات، دو نظریاتِ حیات کے شدید کشاکش وکشمکش کا زمانہ تھا جس کی وجہ سے انقلابی حکومت اور انقلابی قوتیں مستحکم نہیں ہونے پا رہی تھیں۔ ۱۹۳۰ء میں جب حکومت تاجیکستان نے بسمچیوں کی آخری ٹکڑی پر فتح پائی تو حکومت تاجیکستان کو ایک گونہ استحکام ملنا شروع ہوا۔ بسمچیوں پر فتح پانے کے گیارہ سال بعد ہی جنگ عظیم دوم کا آغاز ہو گیا اور روس کے ساتھ ساتھ تاجیکستان کی حکومت اور عوام بھی جنگ کی آگ میں کود پڑے۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ یوسفی سمرقندی کو امن وامان کا زمانہ کم ہی دیکھنے کو ملا تو بے جا نہ ہوگا۔ اس حقیقت کے باوجود اس کے کلام کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جس کو خالص عاشقانہ جذبات کا ترجمان کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ہم سب سے پہلے اس کے کلام کے اسی حصے پر نظر ڈالتے ہیں۔ اس موقع پر اس کی ایک نظم "طائر آہنین" نقل کر رہا رہی ہے جو غزل کی ہیئت میں لکھی گئی ہے:

طائر آہنین وصاحب بال و پریم　　در فضای دلکشا با عشق یار خود پریم
بخت را بین، در ہوا تنہا نہ مرغان می پرند　　ما و دل ہم در ہوا مانند مرغان می پریم
کوہ ہای تاجیکستان، ہر قدر بالا روید　　سربلندیم از شما اکنون نہ تنہا ہم سریم
ما ہمان مردان میدانیم کز بازوی خود　　کوہ و دریا و ہوا را بر اطاعت آوریم
آسمان بحر کبیر و مرغ ما چون کشتی است　　ای عجب ما در کنار بحر بالا از بریم
ابرہا چندین زمان بالا شدید از ما، ولی　　بنگرید این لحظہ ما را کز شما بالا تریم
سر فرود آرید و بر ما و اطاعت، رہ دہید　　سرکشی سازید اگر، ما سینہ را تا نرا دریم
ما و دل ہرگز نہ اندیشیم از انبوہِ تان　　در فضائیم و ہمیشہ در خیال دلبریم
ہر قدر چابک روید و ہر قدر تا زید ہم　　از شما ما پیشتر خود را بمنزل می بریم
کوہ ہا زیر شما اند و شما در زیر ما　　رشک تان آید کہ ما نزدیک مہر خاوریم

گر وطن این است و کار اینست و دور اینست، ما
یک زمان از پہلوی شمس و قمر ہم بگذریم

درج بالا اشعار کو بعض حضرات نے نظم کہا ہے لیکن ہمارے خیال میں ان اشعار کو غزل مسلسل کے نام سے موسوم کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ان اشعار میں لفظیات، طرز ادا، اسلوب بیان اور ہیئت وہی ہے جو قدیم زمانے سے ہی غزل کا خاصہ سمجھی جاتی رہی ہے، البتہ ان اشعار میں جو مضامین نظم ہوئے ہیں وہ "اصطلاحی غزل" کے معانی سے میل نہیں کھاتے لیکن ان نئے مضامین کو شعر کے سانچے میں ڈھالتے وقت شاعر نے جس زبان کا سہارا لیا ہے وہ خالص غزل کی زبان ہے اس ضمن میں شاعر نے قدما اور متوسطین و متاخرین کی روایت سے سرمو انحراف نہیں کیا ہے۔ ہم نے اس مطالعے کے ابتدا ہی میں یوسفی کو دو دنیاؤں اور دو افکار و نظریات کو باہم دگر ملانے والا اسی لئے کہا تھا کہ اس نے غزل کی قدیم ہیئت اور لفظیات کو برقرار رکھتے ہوئے اُن نئے نئے مضامین کو اپنے اشعار میں نظم کیا ہے جن میں عصری حسیّت بھی ہے اور ایک نئی سمت کی طرف سفر کا اشارہ بھی۔ لیکن چونکہ یوسفی کے عہد حیات میں قدیم طرز نگارش معدوم نہیں ہوا تھا اور اس زمانے کے لوگ جدید لفظیات کے متحمل نہ ہو سکتے تھے اس لئے اس نے قدیم انداز نگارش کے بہت سے اجزا کو برقرار رکھا اور قدیم ہیئت کے لباس میں ملبوس جدید افکار و خیالات و نظریات کو اپنی شاعری میں ڈھالتا رہا۔ یرژی بیچکا کا یہ بیان اوپر کی سطروں میں نقل کیا جا چکا ہے کہ "ابتدا میں یوسفی کی شاعری صرف الفاظ کی کرتب بازی تھی" یوسفی کی شاعری کے جو نمونے ہماری دسترس میں ہیں ان کی روشنی میں ہم یرژی بیچکا کے اس خیال سے اتفاق نہیں کر پاتے۔ ممکن ہے یرژی بیچکا نے یہ خیال اس لیے قائم کیا ہو کہ ابتدا میں یوسفی نے قدیم انداز نگارش کی سختی سے پابندی کی ہے۔

اسی سلسلۂ سخن میں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے۔ فارسی شاعری کی روایات پر نظر رکھنے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ غزل میں رجز کا سا انداز فارسی شاعری میں قدیم زمانے ہی سے پایا جاتا رہا ہے اور یہ حضرات ثبوت کے طور پر حافظ کی وہ غزلیں پیش کر سکتے ہیں جن کے مصرعے یہ ہیں:

نفس باد صبا مشک فشاں خواہد شد
یوسف گم گشتہ باز آید بہ کنعاں غم مخور
حالیا غلغلہ در گنبد افلاک انداز

یہ اور اسی قبیل کی دوسری غزلیں بلاشبہ ایک ایسے رجزیہ انداز بیان کی حامل ہیں جو عام طور پر غزل کا انداز بیان نہیں ہوتا مگر اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ ظہیر بیلقانی (چھٹی صدی ہجری) کے عہد سے آج تک کے فارسی شعراء کے یہاں ایسی بہت سی غزلیں مل جائیں گی جن کا انداز بیان رجزیہ ہے۔
اب اس موقع پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یوسفی کا یہ رجزیہ انداز بیان صرف فارسی روایت کی تقلید ہے یا اپنے عہد کی عکاسی ؟ مذکورہ بالا غزل مسلسل پر جب ہم ٹھہر ٹھہر کر غور وفکر کے ساتھ نظر ڈالتے ہیں تو اس نتیجے پر پہونچتے ہیں کہ اس غزل مسلسل میں یوسفی نے غزل کی قدیم لفظیات کو برقرار رکھتے ہوئے اپنے اشعار میں جس عصری حیثیت کی عکاسی کی ہے وہ صرف تاجیکی شاعری ہی میں نہیں بلکہ فارسی شاعری میں بھی ایک نئے باب کی سی حیثیت رکھتا ہے

"کوہ ودریا وہوا را بر اطاعت آوریم"
"سرکشی سازید اگر، ماسینہ ہا تا نرا دریم"

جیسے مصرعے شاعر کی خواہشوں، آرزوؤں اور تمناؤں کے نہیں بلکہ حقیقت کے عکاس ہیں۔ اس غزل مسلسل کو جس چیز نے پروپگنڈا ہونے سے بچالیا ہے وہ اس کا شاعرانہ انداز بیان ہے۔ اگر اس شاعرانہ اندازِ بیان کو اس غزل مسلسل سے خارج کر دیا جائے تو یہ کلام منظوم کچھ بھی ہو سکتا ہے شاعری نہیں۔ اس غزل مسلسل کے مطالعے سے اس امر کا بھی علم ہوتا ہے کہ یوسفی نے شاعری کے اسی انداز اور ڈگر کو برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے جو سوویتی۔ تاجیکی ادبیات کے دو بانیوں، تاجیکی صدر الدین عینی اور ایرانی ابوالقاسم لاہوتی کا انداز اور ڈگر تھا۔ یہ غزل مسلسل جس عہد کی یادگار ہے اس عہد کا عام مذاقِ شعری قدیم انداز و روایات کا دلدادہ تھا اور اس انداز و روایت سے سرمو انحراف پسند نہیں کرتا تھا اسی لئے یوسفی نے قدیم انداز بیان کو برقرار رکھا مگر اقتضائے حال کو مدنظر رکھتے ہوئے انھوں نے اس غزل مسلسل میں عصری حقیت کے عناصر اس چابک دستی اور فن کاری کے ساتھ داخل کر دیے کہ قدیم انداز بیان کے دلدادگان کے لئے وہ قابل قبول بن گئے۔

یوسفی کی ایک دوسری غزل مسلسل جس کا عنوان "رہبرِ جاناں" ہے ہمارے خصوصی مطالعے کی متقاضی ہے۔ اس غزل میں یوسفی کا انداز بیان یہ ہے:

چو در مبارزہ جانانہ بود رہبر دل سپاہ خصم بر آوردہ شد ز کشور دل
ہر آنکہ دشمن جانانہ بود خائن بود بریدہ شد سر او عاقبت ز خنجر دل
بغیر یار، کہ داند، کہ در زمانِ فراق چہ روز ہای غم آور گذشت از سر دل؟
رقیب دشمن دل بود ولی نہ شد یارا کہ در متانت و زوری شود برابر دل
چو دل مطیع بہ جاناں، خطر ندارد ہیچ سپاہ نام ور و کشور مظفر دل

چو عشق یار و محبت پکار و مہر وطن
دگر متاع گرانمایہ نیست در بر دل

ہمارے نزدیک چھ اشعار پر مشتمل یہ غزل مسلسل بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ ہم کو یوسفی کے کلام کے نمونے جس کتاب سے حاصل ہوئے ہیں اس میں یہ توصراحتاً درج نہیں ہے کہ یہ اشعار زمانۂ جنگ میں لکھے گئے ہیں کہ زمانۂ امن میں؛ مگر اس غزل کے مضامین پر نظر ڈالنے کے بعد بھی گمان ہوتا ہے کہ یہ اشعار یوسفی نے جنگ عظیم دوم کے زمانے میں لکھے ہیں جبکہ وہ میدان کارزار میں مصروف پیکار تھا۔ یوسفی نے ان اشعار میں جانانہ، کشور دل، خنجر، زمان فراق اور رقیب جیسے عام اور قدیم الفاظ کے ذریعے اپنے جذبات کو شعر کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ یوسفی کے یہ اشعار پڑھ کر ہم کو بے ساختہ فیض احمد فیض کی شاعری بالخصوص غزلیہ شاعری یاد آجاتی ہے۔ فیض ہی کی طرح یوسفی کے یہاں بھی جانانہ، زمان فراق اور رقیب اپنے عام اور لغوی معنوں میں استعمال نہیں ہوتے بلکہ ان کا پس منظر وسیع سے وسیع تر ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ کے استعمال سے سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ شاعر اپنے زمانے کے عام مذاق شعری سے کٹنے نہیں پاتا اور انہی کے ذریعے وہ اپنے سامع اور قاری کی بھی ذہنی تربیت کرتا ہے کہ وہ ان الفاظ کو صرف ان کے لغوی اور اصطلاحی پس منظر میں نہ دیکھیں بلکہ ان کے پس پشت شاعر نے جو پیکر چھپا رکھے ہیں ان تک رسائی حاصل کریں۔ اس عمل سے دو فائدے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ شاعر کا اپنے عام قاری سے رشتہ ٹوٹنے نہیں پاتا اور اس کے اور اس کے قاری کے درمیان ترسیل کا کوئی المیہ جنم نہیں لینے پاتا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ شاعر اس طرح اپنے قاری کی ذہنی تربیت کرتا ہے اور اس کے دل و دماغ کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ شاعری

کی دنیا میں کتنی آہستہ اور کتنی تیز" تبدیلی کو قبول کرنے میں کوئی جھجک نہ محسوس کرے۔ یہ کام صرف وہی شعراء انجام دے سکتے ہیں جن کی کلاسیکی شاعری اور کلاسیکی انداز بیان پر گہری نظر ہوتی ہے اور جو اپنے قاری کو کلاسیکیت کے راستے سے عصریت کی طرف لانے کا فن جانتے ہیں۔ حبیب یوسفی تہ قندی کے اشعار کے غائر مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے پہلے تو کلاسیکی ادبیات کو اپنے دل و دماغ میں رچایا بسایا بعد ازاں اس نے قدیم الفاظ کو نئے نئے معانی و مفاہیم دینے شروع کئے اور جب ان کے قاری اس تبدیلی کو ذہنی طور سے قبول کرنے کے قابل ہو گئے تو انھوں نے اپنی شاعری کا انداز بدل کر اس کو جدید سے جدید تر بنا دیا

اسی قبیل کی ایک دوسری غزل مسلسل یوسفی نے "حسن تو" کے عنوان سے لکھی ہے۔ یہ غزل مسلسل بھی صرف چھ اشعار پر مشتمل ہے جو پوری کی پوری نقل کی جاتی ہے:

می کشد ہر لحظہ سوی خویش دل را حسن تو — بہر دل دارد ہمیشہ جنگ یاما حسن تو
ہیچ روی، ہیچ چشمی ہیچ یک زوری نہ کرد — این دل مغرور را تسلیم، اما حسن تو
چون گل رخسار تو در باغ آزادی شگفت — ہیچ گل ناید برابر در جہان با حسن تو
شد نگاہ دلربایت دلرباتر باز، چون — حس دانش، حس غیرت یار شد با حسن تو
زور بازوی ترا او کتا بر چون بیدا کرد — شہرت مردانگی بنمود پیدا حسن تو

با ہمہ بی آب و رنگی، با ہمہ آن سادگی
درمیان حسنیان زیبا و یکتا حسن تو

اگر اصطلاحی الفاظ میں گفتگو مقصود ہو تو اس مختصر سی غزل مسلسل کو یوسفی کی شاعری کے "گریز" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جس طرح قصیدہ گو شاعر، تشبیب اور مدح کے درمیان گریز کے اشعار اس فن کاری اور چابک دستی سے نظم کرتا ہے کہ تشبیب اور مدح ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہو جاتے ہیں اسی طرح یوسفی کی شاعری میں اس مختصر سی غزل مسلسل کی اہمیت ہے اور یہ غزل مسلسل ان کی پوری شاعری کے "بیت گریز" سے تعبیر کی جا سکتی ہے۔ اس غزل مسلسل کے ابتدائی دو اشعار قدیم انداز کے ہیں اور اس طرح کے اشعار کو نظم کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ قاری یا سامع کی توجہ شاعر کی طرف مبذول ہو جائے۔ تیسرے شعر میں شاعر نے عام ڈگر سے تھوڑا سا

ہٹ کر اپنا راستہ بنانے کی کوشش کی ہے اور "باغ آزادی" کا لفظ لکھ کر اپنے قاری اور سامع کو اس بات کے لیے ذہنی طور پر آمادہ کرلیا ہے کہ اس کے بعد کے اشعار میں شاعر جو کچھ کہے گا وہ رسم و رہ عالم سے بالکل جدا اور مختلف بات ہوگی چوتھے شعر میں بھی شاعر کا یہی حال جاری رہتا ہے اور "حسنِ دانش" اور "حسنِ غیرت" کے الفاظ منظوم کر کے وہ اپنے محبوب کو خیالی یا افسانوی نہیں بلکہ ارضی اور زندہ محبوب کے روپ میں جلوہ گر کرتا ہے۔ شاعر کی کوشش سے اب تک جو ذہنی فضا بن چکی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اب بات کو بالکل واضح اور دو ٹوک انداز میں نظم کر دیا جائے۔ اسی لئے پانچویں شعر میں وہ محبوب کو اس بات کا احساس دلاتا ہے کہ "اکتوبر انقلاب" نے اس کے بازوؤں کو اتنا قوی بنا دیا ہے کہ اُس کے حُسن میں مردانگی آگئی ہے جس کی وجہ سے اس کا شہرہ عام ہو گیا ہے۔ چھٹے اور آخری شعر میں شاعر نے "بے آب و رنگی" اور سادگی کا ذکر کر کے محبوب کو بالکل عام انسانوں جیسا پیش کیا ہے لیکن چونکہ یہ محبوب ظلم کی چکی میں پس رہا ہے اور نہ ہی کسی کا محکوم ہے اسی لئے شاعر نے اس کے حُسن کو حسینوں کے درمیان یکتا قرار دیا ہے۔ یوسفی کا یہ نظریۂ جمالیات اس نظریہ سے بالکل مختلف نظر آتا ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ "ایک متناسب الاعضا خوبصورت لڑکی کے مقابلے میں جو زیادہ بار اٹھانے کی سکت نہ رکھتی ہو وہ بد ہیئت ادھیڑ عورت حسین تر ہے جو کارخانوں میں اس سے زیادہ محنت کرسکتی ہو۔"[۱] اسی سلسلۂ سخن میں یوسفی کی اس غزل مسلسل کا بھی مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے جس کا عنوان "تکیہ بر کارت کنی" ہے۔ یہ وہی غزل مسلسل ہے جس کے بارے میں یرژی بیچکا نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس غزل میں یوسفی نے ایک نیا تصورِ حُسن پیش کیا ہے:

تو نہ آن دلبر، کہ فخر از زیب رخسارت کنی — تکیہ بر زیبایی روی چو گلزارت کنی
تو نہ از آن ماہرویانی، کہ پیش عاشقان — ناز بر شیرینیٔ لعل شکربارت کنی
از تمام دلبران بالاتری، از آن کہ تو — ناز و فخر و تکیہ را بر دانش و کارت کنی
من فدای چشم تو، زیرا کہ ملک خویش را — پاسبانی با نگاہِ چشم بیدارت کنی
گاہ بر اوج ہوا و گاہ در سرحدِ ملک — از دل و جان خدمت خلق جہاندارت کنی

---

۱ جدیدیت کی فلسفیانہ اساس، شمیم حنفی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی، ۱۹۷۷ء، ص ۳۹۱

کی رقیب از زور چشمانت خبردار دکہ تو   عالمی را با نگاہ خود گرفتارت کنی

با ہمیں عشقی کہ ہر دائم بدل دارم ز تو

من سزاوارم، مرا دلدار، اگر یارت کنی

ہمارے نزدیک سات اشعار پر مشتمل یہ غزل مسلسل اپنے جذبات خیالات اور لفظیات کے لحاظ سے یوسفی کی اس غزل مسلسل سے ملتی جلتی ہے جس کا عنوان "حُسن تو" ہے اور جو پوری کی پوری درج بالا سطور میں نقل کی جا چکی ہے۔ زیر نظر غزل مسلسل کے کسی بھی مصرع سے یہ بات مترشح نہیں ہوتی کہ یوسفی نے کسی بھی مصرے میں اپنی محبوبہ کے گھونگھریالے بالوں کا تذکرہ کیا ہے۔ خدا جانے یہ بات بیرزی بیچکا نے کس مصرے سے اخذ کی ہے۔ اس غزل مسلسل کے شروع کے دو اشعار قدیم اور روایتی انداز کے ہیں، تیسرے شعر میں البتہ یوسفی نے محبوبہ کی "دانش" اور "کار" کی تصویر کشی کر کے اس کو اپنے عہد کا شعر بنا دیا ہے، انقلاب بخارا سے پہلے وسط ایشیا کی خواتین اپنے اپنے گھروں کی چہار دیواری میں محصور ہوتی تھیں اور عملی زندگی میں ان کو کسی قسم کا عمل دخل حاصل نہ تھا۔ اسی طرح اس زمانے کی بیشتر خواتین ناخواندہ اور حرف ناآشنا ہوتی تھیں۔ اگر کسی خانوادہ نے بہت ہمت کی تو خواتین کو پڑھنا تو سکھا دیا جاتا مگر لکھنے کی کوئی تربیت نہ دی جاتی اسی لئے اُس زمانے کی جو خواتین پڑھ سکتی تھیں وہ بھی لکھنے پر قادر نہ ہوتیں۔ انقلاب بخارا کے بعد وسط ایشیا کی خواتین نے پڑھنے کے علاوہ لکھنا بھی سیکھا اور اس طرح سے وہ "صاحبانِ دانش" کے حلقے میں داخل ہو گئیں، صرف یہی نہیں بلکہ وہ گھروں کی چہار دیواریاں توڑ کر عملی میدان میں بھی آ گئیں۔ یوسفی نے اس غزل مسلسل کے تیسرے شعر میں اس بات پر زور دیا ہے کہ اس کی محبوبہ اپنی ظاہری خوبصورتی پر نہیں بلکہ اپنے کام اور علم و دانش پر نازاں ہے چوتھے شعر میں ایک ایسی خاتون کی تصویر کشی کی گئی ہے جو اپنے گھر کی چہار دیواری میں محصور نہیں ہے اور نہ ہی وہ دنیا کے حالات و کوائف سے لاعلم ہے بلکہ وہ ایک عملی خاتون ہے جو اپنی "چشم بیدار" سے اپنی ہی نہیں بلکہ اپنے ملک و وطن کی بھی پاسبانی کرتی ہے۔ پانچویں شعر میں "خدمت خلق جہاندار" کا ذکر کر کے یوسفی نے اس تصویر کو مکمل کر دیا ہے۔

اس موقع پر یہ بات خاص طور سے یاد رکھنی چاہیئے کہ یوسفی اپنی شاعری کے ذریعے شعر کے موضوعات اور ہیئت میں جو تبدیلی لانا چاہتے ہیں اس کو مرحلہ وار اور بتدریج روبہ عمل لانے کے خواہاں معلوم

ہوتے ہیں اس سلسلے میں یوسفی کی شاعری اردو کے ان شعراء سے بالکل مختلف نظر آتی ہے جو ایک ہی دن میں انقلاب کے سارے مراحل طے کر لینا چاہتے ہیں۔ اردو خواں حضرات مجاز کی ایک نظم کے اس شعر کو ابھی نہ بھولے ہوں گے جس میں انھوں نے طبقۂ نسواں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا:

ترے ماتھے پہ یہ آنچل بہت ہی خوب ہے لیکن
تو اس آنچل سے اک پرچم بنا لیتی تو اچھا تھا

ہمارے نزدیک یوسفی کا مطمح نظر بھی یہی ہے کہ آنچل سے پرچم بنایا جائے مگر اس سلسلے میں ان کا مطالبہ مرحلہ وار اور بتدریج ہوتا ہے پہلے وہ "دانش" "غیرت" "کار" اور اس طرح کے معتدل اوصاف کی توصیف کرتے ہوئے طبقۂ نسواں کو اس کی اہمیت کا احساس دلاتے ہیں اور جب ان کو اس میں کامیابی حاصل ہو جاتی ہے تو پھر آگے کی طرف قدم بڑھاتے ہیں۔ یوسفی نے ایسا غالباً صرف اس لئے کیا ہے کہ اگر وہ کلاسیکیت سے یک لخت قطع نظر کر لیتے تو انقلاب بخارا کی فضا میں زندگی بسر کرنے کے باوجود ان کو کوئی قاری یا سامع نہ ملتا اور ان کی آواز صدا بصحرا ہو کر رہ جاتی۔ اسی لئے انھوں نے آہستہ آہستہ رک رک کر بہ تدریج، مختلف مراحل میں کلاسیکیت سے گریز کیا ہے اور کلاسیکیت اور عصری حسّیت کو باہم دگر اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ ادبی تسلسل کسی بھی پہلو سے مجروح نہیں ہونے پایا ہے۔ مذکورہ غزل مسلسل کے اس وصف کے باوجود ہم اس غزل کو کوئی غیر معمولی تخلیق نہیں سمجھتے بلکہ اس کو "حسن تو" جیسی تخلیقات کا ایک دوسرا رُخ یا ان کی توسیع سمجھتے ہیں۔ اس غزل مسلسل میں بھی یوسفی نے اپنے زمانے کے مذاق شعری کا لحاظ رکھتے ہوئے نہ صرف ایک بحر کی پابندی کی ہے بلکہ غزل کی معروف لفظیات میں اپنے افکار و جذبات پیش کئے ہیں جو اس بات کی علامت ہے کہ یوسفی کے نزدیک ابھی کوئی زبردست انقلابی قدم اٹھانے کا وقت نہیں آیا تھا۔

اب یوسفی کی ایک دوسری غزل مسلسل ملاحظہ ہو جس کا عنوان " ز عشق تو " ہے:

قلم بدست بگیرم، کہ شعر بنویسم　　　زبان من ز ہمہ بیشتر وطن گوید

وطن؛ چو نغمہ سرای است دل ز عشق تو — ترا خزینۂ الہام خویشتن گوید
بہ این طراوت و این رنگ و بو، کہ ہستی تو — سبز و سراسر صحن ترا چمن گوید
در آغوش[1] تو ہزاران دیار و شہر بود — بہ ہر کجات روم، دل دیار من گوید
ہزار یک صفتت را ادا نہ خواہد کرد — ہزار شاعر اگر عمرہا سخن گوید
تمام ہستئ خود را فدا کند بہ تو خلق — نہ سر نہ قلب نہ دیدہ نہ جان و تن گوید
تو نان توی، کہ بہر جای خلق زحمتکش — ترا زمین من و تکیہ گاہ من گوید
خوشم، چو عشق تو شیرین شد ستم، از خلق — مرا در عشق تو فرہادِ کوہ کن گوید

بگیرم و بگذارم، وطن: قلم بگذار
بگیر تیغ و بفرق عدو بزن گوید

درج بالا وطنی نغمہ غزل کی ہی ہیئت میں لکھا گیا ہے۔ شاعر کے نزدیک ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ وہ موضوع کے ساتھ ساتھ ہیئت میں بھی کوئی انقلاب برپا کرے۔ اس بار شاعر نے جس موضوع سخن کا انتخاب کیا ہے وہ اس کی مسلسل غزلوں کے موضوعات سے بالکل ہی الگ ہے۔ اس سے پہلے اس کے اشعار کا مرکزی کردار محبوب ہوتا تھا جو قدیم غزلوں کے محبوب سے اس لحاظ سے مختلف تھا کہ وہ نہ صرف یہ کہ چشم بیدار کا حامل ہے بلکہ اپنے "دانش" اور "کار" کی وجہ سے محبوبیت کے درجے پر فائز ہوا ہے۔ یوسفی کا شعر کی دنیا میں انقلاب پیدا کرنے کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ جب شاعر کو محسوس ہونے لگا کہ اس کے قاری اور سامع دونوں ہی کا شعری ذوق تبدیلی کا متحمل ہوسکتا ہے تو اس نے دوسرا قدم یہ اٹھایا کہ اپنے موضوعِ سخن کے مرکزی کردار کو یکسر تبدیل کر دیا مگر اس کے نزدیک اب بھی اس بات کا وقت نہیں آیا تھا کہ موضوع کے ساتھ ساتھ ہیئت کو بھی تبدیل کیا جائے اس لئے اس نے غزل کی قدیم ہیئت اور اس کی لفظیات کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی بات کہنے کی کوشش کی ہے اور وطن کی تعریف و توصیف ان ہی الفاظ میں کی ہے جن الفاظ میں وہ اب تک اپنے محبوب کی تعریف و توصیف کرتا آیا ہے۔ بظاہر یہ سادی سی نظم جو غزل مسلسل

---

[1] اس لفظ کو یہاں آغ وَشْ پڑھنا ہوگا۔ ک۔ا۔ج

کی ہیئت میں ہے اس لحاظ سے بہت اہمیت کی حامل ہے کہ شاعر اس کے بعد موضوع کے ساتھ ساتھ دھیرے دھیرے ہیئت کو بھی تبدیل کرتا جائے گا۔ قبل اس کے کہ ہم یوسفی کے اشعار کے ان نمونوں کو نقل کریں جن میں موضوع کے ساتھ ساتھ ہیئت میں بھی تبدیلی کی گئی ہے اُس کی ایک اور غزل مسلسل نقل کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کا عنوان "درشانِ حیات" ہے۔ اس غزل مسلسل کی اہمیت اس لحاظ سے بھی ہے کہ اسکا مرکزی کردار زندہ گوشت پوست کا کوئی پیکر نہیں بلکہ خود زندگی ہے۔ یوسفی کے ذہن ؤ دماغ میں زندگی کے جو مختلف پیکر ہیں ان کی تفصیل یہ ہے

اگر حیات ہمین است و دلبران حیات — بده میم، که شوم مست جاویدان حیات
دلا ز جوش نمان! ای زبان خموش مباش — قلم! بیا بنویسیم داستانِ حیات۔
حیات۔ منبع زیبائی ست و معدن عشق — خزینہ الیست بدل آمده زکان حیات
بچشم ہای کبود و سیاه خود، ای داه — چه دلبرید شما، تازه گل رُخانِ حیات
بضم حسن جہانگیر دلربای خویش — گرفتہ ہریکِ تان نام قہرمان حیات
کجا روید، ظفر یار باوفای شماست — سوار کشتی بختید، مردمانِ حیات
ز مہر طالع تان چشم دشمنان، کوراست — حیات نغز شما، مرگ دشمنان حیات

حیات، وصف تو خوانم! اگر شوم ہرگاه
من عندلیب غزل خوان بوستان حیات

(باقی آیندہ)

قمر غفار

"تاریخ جہانگشای جوینی"

تاریخ جہانگشای جوینی (۱۲۶۰ء/۶۵۸ھ) ایران کے تاریخی آثار میں نہایت اہم مقام رکھتی ہے اس کا مولف خواجہ عطاملک علاءالدین بن بہاءالدین محمد بن شمس الدین محمد جوینی (ولادت ۱۲۲۶ء/ ۶۲۳ھ) جس نے یہ کتاب ۶۵۸ ہجری کے قریب مکمل کی، اپنے زمانے کی علمی اور سیاسی شخصیتوں میں ممتاز حیثیت کا مالک تھا۔ عطاملک جوینی نے امیر ارغون خاں کے دربار میں پندرہ سال تک (۱۲۴۳/۶۴۱ء - ۱۲۵۶/۶۵۴ھ) دبیر خصوصی کے فرائض انجام دیئے۔ علاوہ ازیں تقریباً چالیس سال تک ہلاکو خاں اور اس کے بیٹے اباقاخان واحمد تکودار کے دربار میں نہ صرف یہ کہ اسے خصوصی حیثیت حاصل تھی بلکہ ہلاکو کے دور حکومت میں شہر بغداد کا، جو مغل حکومت کے زیر نگیں تھا، ۲۴ سال تک تخت نشین بھی رہ چکا تھا۔ بغداد کے اس چوبیس سالہ دور کی تقسیم اس طرح بیان کی جاتی ہے: تقریباً چھ سال ہلاکو کے زمانۂ حکومت میں (۶۵۷-۶۶۳ھ)، کم وبیش سترہ سال تک اباقاخاں کے عہد میں (۶۶۳-۶۸۰ھ) اور تقریباً ایک سال کی مختصر مدت تکودار کے دور سلطنت میں (۶۸۰-۶۸۱ھ) نصیب ہوئی۔ کیونکہ ارغون بن اباقا اور تکودار بن ہلاکو کے درمیان کشیدگی تھی اور فاضل مولف ارغون بن اباقا کا مقرب خاص تھا۔ اس رنجش کی وجہ سے جوینی کو حکومت بغداد سے ۱۲۸۲ء/۶۸۱ھ میں معزول کردیا گیا۔ اتفاق دیکھئے اسی سال روز یکشنبہ چہارم ذی الحجہ کو شہر اران میں جوینی کا انتقال ہوگیا۔ اس کی میت کو تبریز لایا گیا اور چرنداب کا مقبرہ اس کی آخری آرام گاہ قرار پایا۔

ایران پر تاتاری حملے اور اس کے نتیجے میں عالمگیر تباہی کے بعد جو چند خاندان نمایاں ہوکر ابھرے

ڈاکٹر قمر غفار، لکچرر اسلامک وعرب- ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

ان میں اس مورخ کا خاندان خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ دراصل اس خاندان کے لوگ تاتاری یلغار سے بہت پہلے بھی صاحب اقتدار تھے اور اپنی انتظامی صلاحیت اور تدبر کی وجہ سے بہت مشہور تھے۔ تاتاریوں سے قبل سلجوقی اور خوارزم شاہی سلطنتوں کے دور میں بھی خاندان جوینی کے افراد اعلا انتظامی عہدوں پر فائز تھے۔

علاء الدین عطا ملک جوینی کا بھائی شمس الدین جوینی جو تاریخ میں صاحب دیوان کے نام سے مشہور ہے، ہلاکو اور اس کے بیٹے اباقا کا وزیر اعظم تھا۔ ظاہر ہے کہ تاتاری، عسکری بالا دستی کے علاوہ کوئی دوسری قابلیت نہ رکھتے تھے۔ وہ لوگ چونکہ وحشی اور صحرانشین تھے اس لئے حکومت انتظامی شعبوں کو ایرانیوں کو سپرد کرنے پر مجبور تھی۔ چنانچہ شمس الدین "صاحب دیوان" وزیر اعظم کے عہدے پر فائز تھا۔

عطا ملک جوینی نے "تاریخ جہانگشای" میں اپنے حالات زندگی تفصیل سے لکھے ہیں، اس نے اپنا سنہ ولادت ۶۲۳ھ لکھا ہے۔ چونکہ اس کے خاندان کے لوگ بڑی شہرت کے مالک تھے اور ان میں انتظامی صلاحیت بدرجہ اتم تھی، اس لئے حکومت کے اہم عہدوں پر فائز تھے۔ ان کی انہیں خصوصیات کی وجہ سے تاتاریوں کے مفتوحہ علاقوں کا جملہ انتظامی کام ان لوگوں کے ہاتھوں میں آگیا۔ عطا ملک نے، جیسا کہ اس نے خود لکھا ہے، تقریباً سترہ، اٹھارہ سال کی عمر میں دیوان وزارت میں ملازم ہو گیا تھا، سرکاری کاموں کے سلسلے میں اسے اکثر تاتاریوں کے دارالسلطنت قراقرم جانے اور وہاں قیام کرنے کا موقع ملا۔ چونکہ وہ مغولی زبان سے بہت اچھی طرح واقف تھا، اس لئے اپنی ذمہ داریاں بڑی خوبی کے ساتھ انجام دیں۔

جوینی نے اپنے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے کہ ہلاکو جب ایران کی فتح اور بغداد پر حملہ کرنے کی غرض سے روانہ ہوا تو وہ مغلوں کے لشکر میں شامل تھا اور اس تاریخی سفر پر روانہ ہونے سے پہلے تقریباً دس سال تک مغلوں کے مختلف علاقوں میں وہ رہ چکا تھا اور ماوراء النہر سے لے کر چین کے حدود تک ہر جگہ سرکاری ملازمت کے سلسلے میں جاتا رہتا تھا۔ ہلاکو کی حکومت میں ایک بڑے عہدے پر فائز ہونے کی وجہ سے اس کو مغلوں کے بڑے بڑے اکابر اور سرداروں سے ملاقات کا سابقہ رہ چکا تھا، اس نے مغلوں کی

روایات اور ان کی جنگی سرگرمیوں کے سلسلے میں بے شمار واقعات ذمہ دار لوگوں سے سنے تھے، بعد میں ان تمام واقعات نے اس کی تالیف میں جگہ پائی۔

ہلاکو حملہ جو بالآخر بغداد کی تباہی پر جاکر ختم ہوا۔ اسلامی تاریخ کا سب سے زیادہ خونریز اور دل گداز حادثہ ہے۔ عطاملک جوینی نے شاہدعینی کی حیثیت سے ان تمام واقعات کو لکھا ہے، اس حملے کی پوری داستان جو تاریخ جہانگشا میں محفوظ ہے، فاضل مولف کے ذاتی مشاہدات پر مبنی ہے۔

ہلاکو نے بغداد پہنچنے سے پہلے اثنا ءِ راہ میں اسمٰعیلوں کے مشہور قلعہ آلموت (Alamoot) کی طرف توجہ کی (۶۵۴ھ) دراصل یہ قلعہ سلجوقیوں کے زمانے سے سردار حسن بن صباح کے قبضے میں تھا۔ ہلاکو نے اس پر قبضہ کرکے تمام اہل قلعہ کا قتل عام کیا اور اس اہم اسمٰعیلی مرکز کو خاک میں ملادیا۔ الموت کے قلعہ میں جہاں بے شمار نوادرات اور عجائبات تھے وہاں ایک زبردست کتاب خانہ بھی تھا۔ عطاملک جوینی نے اس کتاب خانے سے پوری طرح استفادہ کیا اور جب یہ اپنا مطالعۂ تحقیق ختم کرچکا تو ہلاکو کے حکم سے اس کتاب خانے کو آگ لگادی گئی۔ تاریخ جہانگشا کا تقریباً ایک تہائی سرمایہ ان مآخذوں پر مشتمل ہے جو عطاملک نے الموت کے کتاب خانے سے حاصل کئے تھے۔ اس کتاب خانے میں حسن بن صباح کی سوانح سے متعلق ایک عربی کتاب موسوم بہ "سرگذشت سیدنا" تھی جو اتفاق سے محفوظ رہ گئی۔ جوینی نے اس کا صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس کا مختصر خلاصہ جہانگشا کی جلد سوم میں شامل کیا ہے، نیز اس کا مفصل خلاصہ رشید الدین فضل نے اپنی جامع التواریخ کی دوسری جلد تاریخ اسمٰعیلیہ الموت میں پیش کیا ہے۔

مولف اور اس کی کاوشوں کے اس سرسری جائزہ کے بعد اختصار کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی جائے گی کہ اس کتاب کی تاریخی مآخذ کی حیثیت سے کیا اہمیت ہے۔ دیباچے میں واضح اشارہ ملتا ہے کہ جس زمانے میں عطاملک ہلاکو دربار میں مقیم تھا اسی وقت کچھ لوگوں نے اس بات کی خواہش کی کہ مغلوں کے آثار اور ان کی فتوحات کے بارے میں کوئی کتاب لکھی جانی چاہئے، ان لوگوں کا خیال تھا کہ اس اہم کام کو عطاملک بحسن وخوبی انجام دے سکتے ہیں، مگر وہ اپنی غیر معمولی

مصروفیت کی وجہ سے اس کی ذمہ داری لینے کے لئے تیار نہیں تھے ، مگر جب ہلاکو کا مشہور حملہ شروع ہوا اور بغداد تباہ ہو گیا تو خود عطا ملک کو احساس ہوا کہ ان تمام واقعات کو کسی کتاب میں محفوظ کر دینا چاہیئے۔

اس کی یہ عظیم الشان کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے ۔ پہلی جلد مقدمہ کے علاوہ چنگیز خاں کے حالات، اس کی فتوحات اور اس کے وضع کردہ قوانین یعنی یاسامی چنگیزی پر مشتمل ہے ۔ نیز خوارزم شاہ کی سلطنت کا زوال ، ماوراء النہر کی تباہی اور ایران کے بعض حصوں کی تباہی و غارت گری کی تفصیل اس جلد میں بیان کی گئی ہے ۔ دوسری جلد خوارزم شاہی سلاطین اور ان کے احوال پر مشتمل ہے ۔ اس کے اندر خوارزم پر ترکوں کے غلبے کے وقت سے خوارزم شاہی خاندان کے تسلط اور چنگیز خاں کے ہاتھوں ان کی تباہی تک کے سارے واقعات تفصیل کے ساتھ موجود ہیں ۔ تیسری جلد میں چنگیز خاں کی وفات (۱۲۲۷ء/۶۲۴ھ) کے بعد اس کے پوتے منکو قاآن کی تخت نشینی کے واقعات سے ابتدا ہوتی ہے ۔ اس کے بعد ایران کو ازسر نو فتح کرنے کی غرض سے ہلاکو کی روانگی کا حال درج کیا گیا ہے ۔ خاص طور سے الموت کی فتح اور اسمٰعیلی مرکز کی بربادی (۶۵۵ھ) کی تفصیلات اس جلد کا مرکزی موضوع ہیں ۔

اس کتاب کے مطالعے سے یہ افسوسناک حقیقت سامنے آتی ہے کہ اس اہم دور کے ۲۷ سال کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے ۔ فاضل مصنف اگرچہ اسمٰعیلی مرکز کی تباہی و بربادی کے بعد ۶۸۱ھ تک بقید حیات رہا اور ان ۲۷ سالوں کے دوران نہ صرف یہ کہ ہلاکو، اباقاخاں اور تکودار احمد کے دربار میں اسے امتیازی حیثیت حاصل تھی ، اسی زمانے میں بغداد کے تخت حکومت پر بھی فائز رہا ہے ، مگر نہ جانے کن مصلحتوں کی بنا پر ان کے بارے میں کچھ نہیں لکھا گیا ہے ۔ بظاہر اس کا سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں فاضل مولف حکومت کے اہم انتظامی امور اور ذمہ داریوں میں اس درجہ مشغول رہا کہ ان اہم واقعات و حالات کو لکھنے کا موقع نہیں ملا ۔

جرمن مستشرق کا ترمرکی سمجھ سے جوینی کی یہ مکمل خاموشی بالاتر ہے ۔ اس کا خیال ہے کہ موجودہ تین جلدوں کے علاوہ عطا ملک نے یقیناً کوئی چوتھی جلد بھی ترتیب دی ہوگی ۔ کیونکہ

ممکن ہے کہ جہانگشا کے مولف کا جبکہ اصل مقصد ہی یہ ہے کہ وہ عہد منکو قاآن کو اپنی کتاب کے ذریعہ زندہ جاوید کر دے، پھر وہ اس دور کے ۲۷ سال کو نظر انداز کیونکر کرسکتا ہے۔ غالباً اس کی چوتھی اور آخری جلد دست برد زمانے کی نذر ہوگئی۔

"تاریخ جہانگشا" کے بعض قدیم نسخوں میں بغداد کے حادثے کی تفصیلات بھی ملتی ہیں مگر یہ تفصیلات در اصل عطا ملک کے ہاتھ کی نہیں ہیں۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ خواجہ نصیر الدین طوسی نے ان تفصیلات کو لکھ کر ضمیمہ کے طور پر تاریخ جہانگشا کے نسخوں میں شامل کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض نسخوں میں یہ تفصیلات نہیں ہیں۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس کتاب کو عطا ملک نے مسلسل طور سے ایک خاص وقت میں پہلے سے مرتب شدہ منصوبے کے تحت نہیں لکھا۔ وہ انتہائی مشغول آدمی تھا اور حکومت کی نہایت اہم ذمہ داریاں اس کو گھیرے رہتی تھیں جس کی وجہ سے اسے نہ تو سکون اور اطمینان نصیب تھا اور نہ کسی ایک جگہ عرصے تک قیام کرنے کا موقع ملتا۔ اس لیے پوری کتاب مختلف اوقات میں لکھی گئی ہے۔ اسے جب کبھی فرصت ملتی لکھنے بیٹھ جاتا۔ اس کتاب میں جہاں خراسان کے شہروں کی فتح کا ذکر کیا ہے، وہاں اس نے اس طرف اشارات کئے ہیں۔ کتاب کے بعض مقامات کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عطا ملک نے ۶۵۰ھ کے قریب اس کو لکھنا شروع کیا اور تقریباً آٹھ سال تک لکھتا رہا۔ کتاب میں بعض جگہ ۶۵۸ھ تک کے واقعات پر روشنی پڑتی ہے۔

تاریخ جہانگشا کی افادیت اور شہرت کا ثبوت اس امر سے بھی ملتا ہے کہ بعد کے تمام مورخین نے مغلوں کے مستند حالات کے لیے اس کتاب کو ایک لازمی ماٰخذ قرار دیا ہے۔ بہت کم مورخین کو یہ رتبہ اور اعزاز حاصل ہوا ہے کہ خود ان کے معاصرین نے ان کی اطلاعات کو نقل کیا ہو۔ یہ امتیازی خصوصیت صرف صاحب "تاریخ جہانگشا" کو حاصل ہے کہ وہ اپنے زمانے ہی میں قابل استناد مورخ سمجھا جانے لگا۔ جن مورخین نے اس کی پیش کردہ اطلاعات کو نقل کیا ہے۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) عبداللہ بن فضل اللہ شیرازی، صاحب تاریخ وصاف، جس کی کتاب

۱۳۲۸ء/۷۲۸ ہجری میں تکمیل کو پہونچی۔ اپنی تاریخ میں بار بار تاریخ جہانگشا کا حوالہ دیتا ہے۔
تاریخ وصاف کا مولف اپنی کتاب کے دیباچے میں عطا ملک جوینی کی علمی منزلت، اس کے تاریخی تبحر اور اسلوب تحریر کی بہت زیادہ تعریف کرتا ہے۔ مغلوں کی قدیم روایات سے متعلق تاریخ وصاف کے تمام واقعات براہ راست عطا ملک کی تالیف سے ماخوذ ہیں۔ اور تاریخ جہانگشا کا مولف جہاں اپنی اطلاعات کو ختم کرتا ہے (۶۵۵ھ) وہیں سے صاحب وصاف اپنی تاریخ کا سرا جوڑتا ہے اور اس کو ۷۲۸ ہجری تک لے جاتا ہے۔

(۲) رشید الدین فضل اللہ، جو غازان خاں اور اولجایتو کا وزیر رہا تھا، ایران کے درجۂ اول کے مورخین میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی کتاب "جامع التواریخ" (۱۳۱۰ء/۷۱۰ھ) دراصل ایک عالمی تاریخ ہے۔ لیکن جب وہ تاتاریوں کی داستان پر آتا ہے اور خوارزم شاہی و دیگر اسمٰعیلیہ کے عروج و زوال کی حکایت بیان کرتا ہے تو نہایت وضاحت اور فراخدلی سے اعتراف کرتا ہے کہ ان موضوعات پر اس کے تمام بیانات صاحب تاریخ جہانگشا سے ماخوذ ہیں۔ رشید الدین فضل اللہ اپنی زبردست شخصیت اور علم و فضل کے باوجود عطا ملک نہ صرف معترف بلکہ ممنون نظر آتا ہے۔

(۳) ابو الفرج غریغوریوس، جو ابن العبری کے لقب سے مشہور ہے، ایران کے شہر مراغہ کا رہنے والا ایک نصرانی تھا۔ یہ شخص عطا ملک جوینی کا تقریباً معاصر ہے۔ اس نے ایک کتاب سریانی زبان میں "تاریخ جہانگشا" کی تکمیل کے چند ہی دن بعد تالیف کی۔ اس نے خوارزم شاہیۂ اسمٰعیلیہ اور قبائل مغل سے متعلق اپنی معلومات کے لئے تاریخ جہانگشا ہی کو بنیاد بنایا اور اس کا اعتراف کرتا ہے کہ علاء الدین کی کتاب اپنے موضوع اور مواد کے اعتبار سے عدیم النظیر ہے۔ یہ شخص عربی زبان کا بھی بڑا فاضل تھا اور ایک دوسری تاریخ "مختصر الدول" کے نام سے بھی تالیف کی۔ یہ عربی کتاب بھی تاریخ جہانگشا کے حوالوں سے جگہ جگہ بھری پڑی ہے۔ ابو الفرج ابن العبری کی سریانی تاریخ اور عربی تاریخ "مختصر الدول" کا ترجمہ لاطینی زبان میں کیا گیا ہے۔ اس طرح قرون وسطی کے یورپ کے پاس تیرہویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا سے متعلق جو معلومات پہنچیں ان کا براہ راست ذریعہ ابو الفرج کی تالیفات ہیں اور ظاہر ہے کہ تالیفات کے بیشتر ماخذ

"تاریخ جہانگشا" سے ماخوذ ہیں۔

(۴) صفی الدین بن علی بن محمد بن طباطبا، جو ابن الطقطقی کے لقب سے مشہور ہے اور جس کی عربی کتاب "تاریخ فخری" (۱۳۱۰ء/۷۰۱ھ) اسلوب بیان اور وسعت نظر کے اعتبار سے ایک اہم تالیف شمار ہوتی ہے۔ اس کا مولف بھی عطاملک جوینی کا ممنون نظر آتا ہے۔ صاحب تاریخ فخری کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ حملۂ تاتار اور زوال بغداد کو ایک وسیع پس منظر میں دیکھتا ہے۔ وہ تیرہویں صدی عیسوی کے اس عظیم اور دردناک حادثے کا مقابلہ ساتویں صدی کے حملۂ عرب سے کرتا ہے اور جو مماثل نیز متضاد عناصر ان دونوں حملوں میں اس کو نظر آتے ہیں ان دونوں کو کامل بے تعصبی اور غیر جانبداری سے بیان کرجاتا ہے۔

(۵) شہاب الدین احمد بن یحییٰ بن فضل اللہ الکاتب الدمشقی، جس نے آٹھویں صدی کے نصف اول کی علم جغرافیا کی عظیم تالیف "مسالک الابصار فی ممالک الامصار" تقریباً بیس جلدوں میں مکمل کی (۱۳۴۰ء/۷۴۸ھ) وہ بھی اپنی کتاب کی جلد سوم میں بہت سے عنوانات براہ راست "تاریخ جہانگشا" سے لیکر شامل کرتا ہے۔ خصوصاً چنگیز خاں کے وطن مغولستان کے جغرافیائی حالات، خروج چنگیز خاں کی ابتدائی انتقال دولت و مملکت، تمام تر تاریخ جہانگشا سے ماخوذ ہے۔ قواعد چنگیز خاں کہ جو یاسائی چنگیزی کے نام سے مشہور ہیں ان کو بھی اپنی ایک فصل میں شامل کیا ہے اور ایک فصل میں "ذکر ابناء چنگیز خاں" کا عنوان قائم کرتا ہے جو ظاہر ہے براہ راست عطاملک کی جہانگشا کی جلد اول سے مستعار ہے۔

اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ موضوع کے اعتبار سے یہ کتاب علم جغرافیا کی ایک نئی شاخ کے میدان میں پہلی کوشش ہے جس کو آج کل انسانی جغرافیا کہتے ہیں۔ معلومات کی وسعت اور عالمگیر پس منظر کے اعتبار سے اس کتاب کو ایک انسائیکلوپیڈیا سمجھا جاتا ہے۔

اسی طرح تاریخ گزیدہ، تاریخ بناکتی، روضۃ الصفا، حبیب السیر اور دیگر تواریخ متاخرہ کے اوراق صاحب تاریخ جہانگشا کے مرہون منت نظر آتے ہیں۔ غرضکہ یہ چند کتابیں جن کا نام گنوایا گیا ان کی تالیف میں عطاملک جوینی کی شاہکار اور بے مثال تاریخی کتاب سے استفادہ کیا گیا ہے۔

عطاملک کے اسلوب تحریر کی خصوصیات کا مختصر طور سے ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا۔ پہلی

بات یہ ہے کہ اس کی عبارتوں میں اس زمانے کے رواج کے مطابق نہ صرف عربی الفاظ و جملے کثرت سے نظر آتے ہیں بلکہ جگہ جگہ مغولی زبان کے الفاظ بھی اپنی موجودگی کا احساس دلاتے ہیں۔ ہمارا مورخ ذاتی طور سے مغولی زبان جانتا تھا اس لیے اس کا استعمال برجستہ اور برمحل ہے۔ منگولوں کی تہذیبی روایات کا ذکر کرتے وقت مختلف اداروں کے نام جوں کے توں لکھ دینا ایک فطری بات تھی۔ مثلاً چنگیز خاں کے وضع کردہ قوانین کو وہ بار بار "یاسای چنگیزی" کی اصطلاح سے یاد کرتا ہے۔ منگول "یاسا" کا لفظ دستور العمل یا مجموعۂ قوانین کے لیے استعمال کرتے تھے۔ وہ عموماً دقت و بلاغت اور اشکال و ابہام سے کام لیتا ہے۔ جوینی کی عبارت کہیں بھی سہل، براہ راست اور آسان فہم نہیں ہے۔ اگر غور کیا جائے تو اس کی اہمیت کی بہت سی وجہیں ہیں منگولوں کے دور میں فارسی نثر اپنا راستہ بدل رہی تھی اور پیچیدگی کا رواج عام ہو چکا تھا۔ سلجوقیوں کے دور کی نثر جو ہم کو اس عہد کی معروف تالیفات مثلاً سیاست نامہ، قابوس نامہ، چہار مقالہ اور سفرنامۂ ناصر خسرو کے اندر نظر آتی ہے وہ منگول دور کی تالیفات میں نہیں ملتی۔ اس دور کی تمام تالیفات خصوصاً تاریخ کے آثار میں مشکل پسندی کا رجحان عام ہو چکا تھا۔ دوسری وجہ ممکن طور سے یہ ہو سکتی ہے کہ مورخ خاص قسم کے حالات کو بیان کر رہا تھا۔ وہ حالات اس قدر عبرت انگیز، سنگین اور روح فرسا تھے کہ ان کو سیدھے سادے اسلوب تحریر میں لکھنا واقعی بڑا مشکل کام تھا۔ اگر منگولوں کی خوں ریزی کے واقعات براہ راست لہجہ میں بیان کیے جاتے تو اندیشہ تھا کہ نہ فاتح انکشاف حقیقت کو پسند کرتے اور نہ مفتوح ان کو اچھی نظر سے دیکھتے۔ وقت کی سنگینی کا تقاضہ تھا کہ ان کو لپیٹ کر پیش کیا جائے اور ان کے اظہار کے لیے دقیق انداز بیان اختیار کیا جائے۔ عقل چاہتی ہے کہ بعض باتیں شیخ سعدی کے قول فیصل کے مطابق "ناگفتن اولیٰ تر" کے زمرے میں ڈال دی جائیں۔ یوں بھی بعض باتیں چاہے وہ حقائق ہی پر مبنی کیوں نہ ہوں انسانی ذہن ہمیشہ بھول جانے کی کوشش کرتا ہے۔ تاریخ نویسی کے بنیادی اصول کے مطابق مورخ مجبور ہے کہ واقعات کتنے ہی تلخ کیوں نہ ہوں سچائی سے کام لے اور ان کو بے تکلف بیان کرے۔ ایسی صورت میں مورخ کے لیے ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے اور وہ ہے

اشکال و ابہام کا اسلوب، تاکہ اس کے بیان کردہ تلخ اور دلخراش حقائق کو کم لوگ سمجھیں اور سمجھیں بھی تو غیر معمولی عرق ریزی کے بغیر نہ سمجھیں۔

جہانگشای جوینی میں نثر کے طولانی اقتباسات کے بعد کہیں کہیں شعر بھی نظر آجاتے ہیں۔ نثر میں شعر کا پیوند مضمون کی دلکشی بڑھانے کے لیے لگایا جاتا ہے مگر یہ انداز بھی سلجوقی نثر کے بعد کا ہے۔ شیخ سعدی کی نثر میں نظم و نثر کی یہ پیوندکاری اپنے نکتۂ عروج پر پہنچ جاتی ہے۔ بہرحال قابل ملاحظہ نکتہ یہ ہے کہ یہ رجحان منگول دور میں شروع ہو چکا ہے۔ مثلاً سلطان جلال الدین خوارزم شاہ کے بیان کے ضمن میں چند سطروں کے بعد عربی کے شعر دیئے ہوئے ہیں اور ذرا سے ہی اقتباس کے بعد فارسی کا یہ شعر نظر آتا ہے:

اگر بخت رخشندہ بیدار نیست
وگرنہ چنیں کار دشوار نیست

حوالہ جات:

۱۔ محمد بن عبدالوہاب قزوینی: "تاریخ جہانگشای"، جلد اول تا سوم، مطبوعہ: لیدن ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء

۲۔ سعید نفیسی: "تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دہم ہجری" مطبوعہ تہران، ۱۳۴۴ھ

۳۔ ذبیح اللہ صفا: "گنجینۂ سخن"، مطبوعہ تہران، ۱۳۴۸ شمسی

عبداللطیف اعظمی

مولانا ابوالکلام آزاد

(۲۲ فروری ۱۹۸۳ء کو مولانا ابوالکلام آزاد کی ۲۵ ویں برسی تھی، جسے ملک کے مختلف حلقوں نے اپنے اپنے انداز سے منایا، اسی سلسلے میں ۲۲ فروری کی صبح کو، آل انڈیا ریڈیو دہلی کی اردو سروس سے راقم الحروف کی ایک مختصر تحریر نشر کی گئی تھی، جسے کافی ترمیم و اضافے کے بعد قارئینِ جامعہ کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔)

۲۲ فروری کو ایک ایسے شخص کی برسی ہے جو بہ یک وقت جید عالم بھی تھا، صاحبِ اسلوب ادیب بھی اور ممتاز سیاستداں بھی۔ اس کی شخصیت بڑی لاویز اور قد آور تھی اور عظمت اس کے قدم چومتی تھی۔ پبلک لائف میں اس کی بے نیازی اور اس کا وقار لوگوں کے دلوں میں عجیب کیفیت پیدا کرتا تھا، بے تکلف احباب کی مجلسوں میں اس کی بذلہ سنجی اور طنز و ظرافت سے لوگ جھوم اٹھتے تھے۔ اور جب وہ سیاسی اور عوامی جلسوں میں بولنے کے لئے کھڑا ہوتا تو طلاقت لسانی اور خطابت کا دریا رواں ہو جاتا۔

خامشی، تمکنتِ کوہِ گراں کی صورت
گفتگو، زمزمہ، جوئے رواں کی صورت

اک نظر شورشِ و طوفانِ بغاوت کا پیام
اک نظر ناقدِ آئینِ جہاں کی صورت

جیسے ایک معجزہ جنبشِ لب یاد آئے
وہ دل آویزی ترے حسنِ بیاں کی صورت

دور میں جب مہ و خورشید کا جام آتا ہے
اہلِ محفل کی زباں پر ترا نام آتا ہے

والدین نے اس کا نام فیروز بخت رکھا تھا، لیکن دنیا اسے ابوالکلام آزاد کے نام سے

واقف ہے۔ انھیں دنیا ئے علم و ادب اور عالم سیاست میں لازوال شہرت حاصل ہوئی اور وفات کے بعد اُن بزرگوں کی صف میں ممتاز مقام پہ فائز ہوئے، جنھیں اپنی عبقریت، جودتِ طبع اور عظیم الشان خدمات کی وجہ سے حیاتِ جاوید حاصل ہوئی۔

مولانا آزاد آج سے ۹۵ سال پہلے ذوالحجہ ۱۳۰۵ھ مطابق اگست / ستمبر ۱۸۸۸ء میں مقدس اور متبرک شہر، مکۂ معظمہ میں پیدا ہوئے اور ٹھیک ۲۵ سال پہلے، ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو ملک کی راجدھانی دلّی میں انتقال کیا، جو ایک شہر ہے عالم میں انتخاب، اور شاہ جہاں کی دو مشہور اور تاریخی یادگاروں - لال قلعہ اور شاہی مسجد کے درمیان، مسلمانوں کے مرکزی علاقے میں محوِ خواب ہیں، یہ وہ جگہ ہے جہاں انھوں نے اردو کی حمایت میں اپنی آخری یادگار تقریر کی تھی۔

مولانا آزاد کی شخصیت بڑی تہہ دار، جامع الصفات اور رنگا رنگ تھی۔ مذہب ہو یا علم و ادب، سیاست ہو یا صحافت، ہر ایک میں یگانۂ روزگار تھے۔ ان کی عملی زندگی کا آغاز صحافت سے ہوا، اگرچہ یہ ان کی زندگی کا ابتدائی زمانہ تھا اور اس کی مدت بھی کچھ زیادہ نہیں ہے مگر اس کے باوجود اس میدان میں وہ امتیاز حاصل کیا اور زبان و بیان کا وہ اسلوب قائم کیا، جس کی مثال نہ تو اس سے قبل نظر آتی ہے اور نہ اس کے بعد، یہ انداز اور اسلوب ان ہی سے شروع ہوا اور ان ہی پر ختم ہو گیا۔ مرحوم کے معاصر صحافت نگاروں میں مولانا محمد علی جوہر، مولانا ظفر علی خاں، سید جالب دہلوی اور خواجہ حسن نظامی جیسے مشاہیر کے اسمائے گرامی نظر آتے ہیں، مگر مولانا آزاد کے سامنے ان میں سے کسی کا چراغ نہ جل سکا۔ قرآن حکیم کی تفسیر لکھی تو وہ بھی اپنی انفرادیت اور خصوصیت کے لحاظ سے بے نظیر اور بے مثل ہے، سیاسی میدان میں قدم رکھا تو اپنے خلوص، تدبر، استقلال اور ایثار و قربانی کی وجہ سے عوام اور خواص سب کے دلوں میں جگہ بنا لی اور بہت جلد ان کی آنکھوں کا تارا بن گئے، ملک کی تحریک آزادی میں قائدانہ حصہ لیا تو ملک و قوم کی نظر میں ان کی عظمت و شخصیت دوبالا ہو گئی، آزادی کے بعد وزیر تعلیم کی حیثیت سے حکومت میں شریک ہوئے تو اپنے تدبر، اپنی پر خلوص اور غیر جانبدارانہ رایوں اور رویّے کی بنا پر ملک کے تمام فرقوں اور علاقوں کی محبت، عقیدت اور اعتماد میں پہلے سے بھی زیادہ اضافہ ہو گیا۔ مولانا ان چند قومی رہنماؤں میں سے تھے جن پر گاندھی جی

اور اقلیتوں کو سب سے زیادہ اعتماد اور بھروسہ تھا، ان کی وفات کے بعد ان کی کمی کو جس نے سب سے زیادہ محسوس کیا وہ وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو تھے۔

مولانا کی بہت سی خوبیوں میں سے ایک اہم خوبی ان کی اصول پرستی تھی، وہ اپنے اصول پر ہر حالت میں کوہِ گراں کی طرح قائم رہتے، کوئی لالچ یا کوئی مصلحت یا کوئی دباؤ ان کو ایک انچ کا دسواں حصہ بھی ہٹانے میں کام نہیں ہوتا۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ ملاحظہ ہو، اس کے راوی خواجہ غلام السیدین مرحوم ہیں، جو وزارت تعلیم کے زمانے میں ایک عرصے تک مولانا کے سکریٹری رہ چکے ہیں، انھوں نے لکھا ہے:

"ایک صوبے کی طرف سے پارلیمنٹ کے الیکشن کے لئے ایک امیدوار کا نام بہت اصرار کے ساتھ پیش کیا گیا، ان کے پاس صوبے کانگریس کمیٹی کی طرف سے وفد آیا، تار اور ٹیلیفون آئے، ان کے اپنے ساتھیوں اور وزیروں نے سفارش کی، لیکن پہاڑ اپنی جگہ سے نہیں ہلا، اس شخص نے اناج کی ذخیرہ اندوزی کی اس وقت جب لوگ بھوکوں مر رہے تھے۔ [مولانا نے صاف صاف فرمایا] میں کسی طرح اس بات کے لئے آمادہ نہیں ہوں کہ اس کو کانگریس کا ٹکٹ دیا جائے"۔ [۳۵]

ہمارے ملک کی یہ روایت ہے کہ اپنے مخلص خادموں اور جان نثاروں کو اعزازی ڈگریاں اور خطابات عطا کرکے اور ان کی یادگاریں قائم کرکے ان کی مخلصانہ خدمات کا اعتراف کیا جاتا ہے، مگر مولانا آزاد نے ان چیزوں کو اپنے لئے بہت ہی کم مایہ اور فروتر سمجھا۔ سیدین صاحب لکھتے ہیں: "مولانا کا حسابِ زندگی ہمیشہ صاف رہا! ور کبھی نہ خواہشِ انعام ہوئی، نہ ستائش کی تمنا، کوئی خطاب قبول نہیں کیا، سنتا ہوں کہ جب بھارت رتن نے دروازے پہ دستک دی تو انھوں نے دروازہ نہیں کھولا، اعزازی ڈگریوں سے ہمیشہ پرہیز کیا، مجھے ہدایت تھی کہ اگر کوئی ادارہ یا جماعت ان کے نام پر کسی عمارت یا درسگاہ وغیرہ کا نام رکھنا چاہے تو بغیر ان سے دریافت کئے باسلوبِ مناسب

معذرت کر دو۔ میں نہیں چاہتا کہ میں جب تک وزیر تعلیم ہوں، اس قسم کی کوئی چیز کی جائے۔" سید ین صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ: "جرأت کا یہ حال تھا کہ جب کبھی گاندھی جی یا جواہر لال سے اختلاف ہوتا تو اس کو کھلم کھلا ان کے سامنے مضبوطی کے ساتھ ظاہر کرتے، برخلاف ان لوگوں کے جو سامنے تائید اور پیٹھ پیچھے مخالفت کرتے تھے۔" لکه

مولانا کی وصول پرستی اور نمائشی عہدوں سے نفرت کی ایک مثال اور سن لیجیے۔ ایک موقع ایسا بھی آیا کہ مولانا کی علمی و ادبی اور ملکی و قومی خدمات کے اعتراف میں، انھیں ملک اور حکومت کے سب سے بڑے عہدے صدرِ جمہوریہ کی پیش کش کی گئی مگر انھوں نے راشٹرپتی بھون کی "زینت" بننے سے انکار کر دیا۔

مولانا آزاد کی دلکش اور پرکشش شخصیت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ جہاں ایک سچے اور پکّے مسلمان تھے، وہاں ایک سچے اور پکّے ہندوستانی بھی تھے، وہ بہ یک وقت دونوں تھے، وہ جتنے وفادار اسلام کے تھے، اتنے ہی وفادار اپنے وطن کے بھی، ان کے نزدیک دونوں میں کوئی تضاد نہیں تھا اور نہ دونوں کو ماننے کی وجہ سے کسی معاملے میں ان کو ریاکاری یا مداہنت سے کام لینے کی ضرورت پیش آئی۔ انھوں نے کانگریس کے سالانہ اجلاس منعقدہ رام گڑھ کے موقع پر اپنے خطبۂ صدارت میں اپنے اس نقطۂ نظر کی بہت اچھے طریقے سے وضاحت کی ہے، ملاحظہ ہو:

> "میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں، اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں، میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب، میری دولت کا سرمایہ ہے اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس

میں کوئی مداخلت کرے"!

اب ذرا دوسرا رخ بھی ملاحظہ ہو، مولانا فرماتے ہیں:

" لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ میں ایک اور احساس بھی رکھتا ہوں، جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی، وہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے۔ میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں، میں ہندوستان کی ایک اور ناقابلِ تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک اہم عنصر ہوں جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے میں اس کی تکوین (بناوٹ) کا ایک ناگزیر عامل (FACTOR) ہوں۔ میں اس دعوے سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا" ۵ے

مولانا آزاد کی شخصیت اور کردار کی یہی وہ خوبی اور خصوصیت ہے جو ہندوستان کی موجودہ نسل کے لئے مینارۂ نور اور راہِ ہدایت کا کام دیتی ہے اور یہی وہ پہلو ہے جس کی معنویت موجودہ دور میں مرحوم کی ذات کو قابلِ تقلید اور زندہ جاوید بناتی ہے۔

تیری ضیاء سے ہے روشن، دلِ وطن اب بھی
اس انجمن میں ہے تو ماشمعِ انجمن اب بھی ۶ے

حواشی

ا ے حضرت روش صدیقی: ابوالکلام کی یاد میں، ماہنامہ جامعہ (مرتب: عبداللطیف اعظمی) بابت ماہ مارچ ۱۹۶۲ء، صفحات: ۲۸۳ - ۲۸۴

۲ ے مولانا ابوالکلام آزاد: "تذکرہ" (مرتبہ: فضل الدین احمد مرزا)، صفحہ ۲۹۷

۳ ے خواجہ غلام السیدین: "مولانا آزاد بحیثیت ایک انسان"، سہ ماہی "صبح" مولانا ابوالکلام آزاد نمبر (مدیر: عبداللطیف اعظمی) ۱۹۶۷ء کا پہلا شمارہ، صفحات ۶۷ - ۶۸

۴ ے ایضاً، صفحہ ۶۷

۵ ے مولانا ابوالکلام آزاد: "خطبات آزاد" (مرتبہ: شورش کاشمیری) صفحات ۳۸ - ۳۹

۶ ے حضرت روش صدیقی: گاندھی جی کی یاد میں، رسالہ "صبح" (مدیر: عبداللطیف اعظمی) بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء، صفحہ ۲۲

محمد عبداللہ

اشاریہ "صحیفہ" لاہور

جون ۱۹۵۷ء تا اپریل ۱۹۷۸ء

(۳)

اڑتیسواں شمارہ جنوری ۱۹۶۷ء

۱۹۳	زرتوجی کا نظام تعلیم و تعلیم	امتیاز علی عرشی	۹-۲۹
۱۹۴	حسرت (جعفر علی)	کلب علی خان فائق	۳۰-۵۵
۱۹۵	اکبر کے عہد میں ہندی ادب کا ارتقاء	ڈاکٹر عبدالحلیم مترجم کلیم سہسرامی	۵۶-۷۸
۱۹۶	گھرانہ گائیکی اور اس کے فن کار	عنایت الٰہی ملک	۷۹-۸۴
۱۹۷	"آثار الصنادید" سرسید احمد خاں مرتب سید معین الحق	تبصرہ نگار: کلب علی خان فائق	۸۵-۸۷

انتالیسواں شمارہ اپریل ۱۹۶۷ء

۱۹۸	اردو کا قدیم ترین ادب	سہیل بخاری	۹-۳۳
۱۹۹	تاریخ گوئی کی تاریخ	کسریٰ منہاس	۳۴-۵۸
۲۰۰	کرنل سر ہنری یول اور اس کی اردو فرہنگ ہابسن جابسن	آغا افتخار حسین	۹۰-۱۰۱

چالیسواں شمارہ جولائی ۱۹۶۷ء

۲۰۱	طبقات شعرائے ہند اور مولوی کریم الدین	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	۹ - ۳۰
۲۰۲	حیات خواجہ حسن	کلب علی خاں فائق	۳۱ - ۴۸
۲۰۳	نسروانجی مہروانجی خان صاحب آرام	سید امتیاز علی تاج	۴۹ - ۶۰
۲۰۴	نیا ہندوستانی تھیٹر	جان کیمپبل اومان - مترجم سید قاسم محمود	۶۱ - ۷۷
۲۰۵	انجمن پنجاب کے مقاصد اور قواعد	ترجمہ: اشفاق انور	۷۸ - ۹۶
۲۰۶	بنگال کے یورپین مصنفین اردو	شانتی رنجن بھٹاچاریہ	۹۷ - ۱۱۰

اکتالیسواں شمارہ - اکتوبر ۱۹۶۷ء

۲۰۷	حنا لکھنوی کا نایاب دیوان	محمد سخاوت مرزا	۹ - ۴۱
۲۰۸	انیسویں صدی کا جھنگ (معاشرتی اور مذہبی زندگی کی ایک جھلک)	جھنگ گزٹیر مترجمہ مسکین حجازی	۴۲ - ۴۸
۲۰۹	پاک و ہند کے پرندے - چکور	ڈاکٹر محمد جہانگیر خاں	۴۹ - ۶۵
۲۱۰	پاک و ہند کے پرندوں پر کتابیات	ملک احمد نواز	۶۳ - ۶۵
۲۱۱	خلجی اور تغلق دور کے چند گمنام شاعر	ڈاکٹر نذیر احمد (علی گڑھ)	۶۶ - ۱۰۹
۲۱۲	"اردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر" غلام حسین ذوالفقار	تبصرہ نگار: محمد ذکریا	۱۱۴ - ۱۱۷

بیالیسواں شمارہ جنوری ۱۹۶۸ء

۲۱۳	حیات سودا (قسط اول)	کلب علی خان فائق	۵ - ۲۰

تینتالیسواں شمارہ : اپریل ۱۹۶۸ء

۲۲۹	کچھ اہل لاہور کے بارے میں (۱)	لاہور ڈسٹرکٹ گزٹیر مترجم ضیا شاہد	۱۰۲-۱۰۶
۲۳۰	پاک و ہند کی تہذیب (۱)	جی۔ ایل۔ ڈکنس مترجم محمد حسن صدیقی	۱۰۷-۱۱۴
۲۳۱	"مرزا محمد رفیع سودا" خلیق انجم	تبصرہ نگار: کلب علی خاں فائق	۱۱۵-۱۱۶
۲۳۲	تلخیص تذکرہ سراپا سخن "محسن علی موسوی"	ایضاً: آغا سہیل	۱۲۴-۱۲۶

پنتالیسواں شمارہ۔ اکتوبر ۱۹۶۸ء (دس سالہ قومی ترقی نمبر)

۲۳۳	حیات سودا (آخری قسط)	کلب علی خاں فائق	۱۴-۳۱
۲۳۴	تذکرہ گلشن گفتار	تحسین سروری	۳۲-۴۰
۲۳۵	ڈاکٹر اسپرنگر اور اودھ کیٹلاگ (ایک ناقدانہ جائزہ)	ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری	۴۱-۶۶
۲۳۶	خاور نامہ رستمی بیجاپوری (اردو کی سب سے قدیم اور ضخیم رزمیہ مثنوی)	خواجہ حمید الدین شاہد	۶۷-۹۱
۲۳۷	زمہری خیرآبادی	نادم سیتاپوری	۹۲-۱۰۴
۲۳۸	رائے گلاب چند ہمدم حیدرآبادی	سخاوت مرزا	۱۰۵-۱۱۴
۲۳۹	سندھ میں اردو کا پہلا شاعر عبدالحکیم عطا ٹھٹوی	اعجاز الحق قدوسی	۱۱۵-۱۲۷
۲۴۰	برج موہن کیفی دہلوی	شیخ محمد اسماعیل پانی پتی	۱۲۸-۱۴۳
۲۴۱	اقبال اور مسئلہ جبر و قدر	ڈاکٹر عندلیب شادانی	۱۴۴-۱۴۹
۲۴۲	لغات تاریخ گوئی	کسریٰ منہاس	۱۵۰-۱۶۹
۲۴۳	دو قدیم ہند ایرانی مصوتے (واو اور یائے مجہول)	ڈاکٹر شوکت سبزواری	۱۷۰-۱۷۹
۲۴۴	سیاحت نامہ کشمیر و پنجاب (۱)	چارلز ہیوگل مترجم محمد حسن صدیقی	۱۸۰-۱۹۶
۲۴۵	یوم نزول قرآن و معراج نامہ فادریار	جیلانی کامران	۱۹۰-۲۱۰

سینتالیسواں شمارہ اپریل ۶۹ء: غالب نمبر حصّہ دوئم

☆ غالب کی ایک غزل کا انگریزی میں (آزاد) منظوم ترجمہ

+ ایضاً۔

اڑتالیسواں شمارہ جولائی ۱۹۶۹ء (غالب نمبر حصہ سوئم)

انچاسواں شمارہ اکتوبر ۱۹۶۹ء (غالب نمبر حصہ چہارم) [۱]

---

[۱] "غالب نمبر" پنجم کے لئے ملاحظہ ہو شمارہ ۶۳

۳۱۹	سیاحت نامۂ کشمیر و پنجاب (۲) ؎۵۵	مترجم محمد حسن صدیقی	۱۰۵-۹۴
۳۲۰	"افکار میر" ایم حبیب خاں	تبصرہ نگار: وارث سرہندی	۱۱۵-۱۱۴
۳۲۱	مطالعۂ امیر۔ ابو محمد سحر	"	۱۱۷-۱۱۵
۳۲۲	باغ و بہار کا تنقیدی مطالعہ مرتب: سلیم اختر	"	۱۲۳-۱۲۱
۳۲۳	انوار اقبال: مرتب بشیر احمد ڈار	"	۱۲۶-۱۲۵
۳۲۴	"نگاہ اور نقطے" سلیم اختر	تبصرہ نگار: عبدالغفور	۱۳۰-۱۲۶
۳۲۵	مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتب: محمد عبداللہ قریشی	"غلام حسین ذوالفقار	۱۳۸-۱۳۶
۳۲۶	علامہ اقبال بھوپال میں عبدالقوی دسنوی	تبصرہ نگار: تبسم کاشمیری	۱۴۸-۱۴۷
۳۲۷	"روح غالب" صوفی تبسم	" ریاض ناز	۱۸۰-۱۷۸
۳۲۸	اطراف غالب: سید عبداللہ	"	۱۸۱-۱۸۰
۳۲۹	"غالب کا فن" عبادت بریلوی	"	۱۸۲-۱۸۱

شمارہ ۵۱ : اپریل ۷۰ ۱۹ء

۳۳۰	"مظہر العلوم" (ایک سو سال پرانا اردو ماہنامہ)	سمیع اللہ قریشی	۱۰-۱
۳۳۱	"توبۃ النصوح" پر پہلی تنقید	سید معین الرحمان	۱۹-۱۱
۳۳۲	علم عروض اور وزن و آہنگ کا امتیاز (۲)	سید جابر علی جابر	۳۰-۲۰
۳۳۳	پنجابی علم عروض	غلام یعقوب انور	۳۹-۳۱
۳۳۴	پردالوں کے اقتباسات ؎۵۳	مترجم: مسکین علی حجازی	۴۶-۴۰

(حاشیہ ص۴۲) ؎۵۱ دستاویزات محمد برکت علی خاں بہادر
؎۵۲ مصنف: بیرون چارلس ہیوگل
؎۵۳ دستاویزات محمد برکت علی خاں بہادر

۳۳۵	سیاحت نامۂ کشمیر و پنجاب (۳)	مترجم: محمد حسن صدیقی	۴۷-۵۹
۳۳۶	دساوری زبان نو کی اضافی اور مفعولی علامتیں	خلیل صدیقی	۶۰-۶۶
۳۳۷	دقائق غالب	ڈاکٹر گیان چند	۶۷-۷۳
۳۳۸	غالب اور ہنگامۂ سنہ ۵۷ء	ڈاکٹر گوپی چند نارنگ	۷۴-۹۲
۳۳۹	سلسلۂ غالب (ایک جائزہ)	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	۹۳-۱۱۲
۳۴۰	"گفتار اقبال" محمد رفیق افضل	تبصرہ نگار: وارث سرہندی	۱۶۰-۱۶۱
۳۴۱	"نقش اقبال" عبدالواحد معینی	"	۱۶۱-۱۶۲
۳۴۲	"مطالعات اقبال" اسلم ملک	"	۱۶۳-۱۶۴
	شمارہ ۵۲ : جولائی ۱۹۷۰ء		
۳۴۳	بارہ ماسا	ڈاکٹر رانا ایم۔ این احسان الٰہی	۱-۱۶
۳۴۴	علامہ شبلی کی نادر تحریریں (۱)	محمد حنیف شاہد	۱۷-۴۸
۳۴۵	تلامذۂ غالب	تحسین سروری	۴۹-۵۹
۳۴۶	غالب کا ایک دکنی شاگرد	افسر صدیقی امروہوی	۶۰-۷۰
۳۴۷	ترجمۂ کلام غالب	انگریزی مترجم: مس زیتون عمر	۷۱-۷۳
۳۴۸	علم عروض اور وزن و آہنگ کا امتیاز (۳)	سید جابر علی جابر	۷۴-۸۱
۳۴۹	پنجابی علم عروض (۲)	غلام یعقوب انور	۸۲-۹۴
۳۵۰	آفریں لاہوری	غلام ربانی عزیز	۱۱۰-۱۲۰
۳۵۱	خواجہ حسن نظامی	میاں سلطان احمد وجودی	۱۲۱-۱۲۴
۳۵۲	"تحقیقی جائزے" اکبر حیدری کاشمیری	تبصرہ نگار: وارث سرہندی	۱۳۵-۱۳۷
۳۵۳	نئی تنقید صدیق کلیم	"	۱۳۷-۱۴۰
	شمارہ ۵۳ اکتوبر ۱۹۷۰ء (بیاد امتیاز علی تاج)		
۳۵۴	سید امتیاز علی تاج	پروفیسر حمید احمد خاں	۵-۶

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

جستجو (مجموعۂ مضامین) از تحسین فراقی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۲۳۱ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۶۲ روپے، سال اشاعت: ۱۹۸۱ء۔ کتاب کے لیے شعبۂ اردو۔ ایم۔ اے۔ او کالج۔ لاہور کے پتے پر مصنف سے رجوع کیا جائے۔

پیش نظر کتاب میں، سراج منیر صاحب کے مقدمے اور فاضل مصنف کے حرفے چند کے علاوہ حسب ذیل مضامین شامل ہیں:

(۱) اردو ادب میں اسلامی اقتدار کی پیش کش کا مسئلہ (۲) اردو تنقید کے دس سال (۱۹۶۷ء - ۱۹۷۷ء) (۳) بھٹائی اور اس کی شاعری (۴) علامہ اقبال اور ثنائے خواجہ (۵) اقبال اور ابو العلاء المعری - چند مماثل پہلو (۶) اکبر الہ آبادی (۷) محمد حسن عسکری اور جدیدیت (۸) بشنو از نے چوں حکایت مے کند [انتظار حسین صاحب کے بارے میں]

زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنف، تحسین فراقی صاحب، ایم۔ اے۔ او کالج لاہور کے شعبۂ اردو میں لکچرر ہیں اور بقول نعیم صدیقی صاحب "ایک جواں سال تنقید نگار ہیں جو تخلیقی تجربہ و شعور سے بھی مالا مال ہیں"۔ (آخری فلیپ) ڈسٹ کور کی پشت پر مصنف کی تصویر ہے اور اس کے نیچے اردو کے ایک معروف محقق مشفق خواجہ صاحب کی موصوف کے بارے میں رائے درج ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے: "تحسین فراقی اردو تنقید میں نسبتاً ایک نیا نام ہے، نئے ناموں کی طرف لوگ ذرا کم ہی متوجہ ہوتے ہیں، لیکن تحسین فراقی نے بہت کم عرصے میں اردو تنقید میں اپنے لئے ایک منفرد مقام پیدا کرلیا ہے"۔ پہلے فلیپ پر ماہنامہ نگار (کراچی) کے مدیر اور مشہور تنقید نگار ڈاکٹر فرمان فتح پوری کی

رائے درج ہے، لکھتے ہیں: "تحسین فراقی شعر بھی اچھا کہتے ہیں اور اخبار کے کالم بھی خوب لکھتے ہیں، اب ان کی تازہ کتاب کے مطالعے سے اندازہ ہوا کہ وہ ادبی تنقید کا بڑا قابل تحسین شعور بھی رکھتے ہیں۔"

ان مضامین میں سب سے طویل مضمون: "اردو تنقید کے دس سال" (۱۹۷۰ء - ۱۹۷۹ء) ہے، جس کی اشاعت پر بقول مصنف "مجھ پر جی بھر کر لعن طعن کی گئی"۔ اس مضمون کا تمام تر تعلق پاکستان کی مطبوعات سے ہے اور اس میں بہت سے نام نئے ادیبوں کے ہیں، جن سے ہندوستان کے ادیب عام طور پر پوری طرح واقف نہیں ہیں، اس لئے ہمارے لیے کسی قسم کی رائے ظاہر کرنا مشکل ہے۔ اس مضمون میں کم از کم دو جگہ لکھا گیا ہے کہ وہ زیر نظر دس سالہ جائزہ صرف پاکستانی تنقید پر مشتمل ہے۔" (صفحہ ۲۸) اب تک تو کہا جاتا رہا ہے کہ ملک تقسیم ہوا ہے، اردو زبان اور اردو ادب تقسیم نہیں ہوا ہے، مگر اس حد بندی کے پیش نظر شاید یہ کہنا پڑے کہ اب اردو ادب بھی تقسیم ہو گیا ہے، اگر مستقل طور پر تقسیم نہیں ہوا ہے تو حالات اور رجحانات کا بہاؤ اسی طرف ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دونوں ملکوں کے درمیان کتابوں اور رسالوں کی آزادانہ آمد و رفت نہ ہونے کی وجہ سے دونوں ملکوں کی ادبی رفتار، اور ادبی رجحانات کا مکمل جائزہ لینا مشکل سے مشکل تر ہوتا جا رہا ہے، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اہم مطبوعات اور مشہور رسائل سرے سے مل ہی نہ سکیں۔

میں نے سرسری طور پر ادھر ادھر سے ان تمام مضامین پر ایک اچٹتی نظر ڈالی تو یہ ضرور محسوس ہوا کہ فاضل مضمون نگار کے قلم میں اپنے قاری کو چونکا دینے کی بڑی صلاحیت ہے، مگر ان کو مطمئن اور ہم خیال بنانا، شاید ابھی ان کے لئے ممکن نہیں۔ اس کی بہترین مثال ان کا مضمون: "محمد حسن عسکری اور جدیدیت" ہے، اگر یہ مضمون محض جدیدیت تک محدود ہوتا تو فاضل مضمون نگار کے لیے اپنے قاریوں کو مطمئن کرنا آسان ہوتا، مگر انھوں نے ان کی زندگی کے بہت سے پہلوؤں اور ان کے خیالات کے بہت سے رجحانات کا ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے کچھ الجھاؤ سا پیدا ہو گیا ہے۔ موصوف نے اپنے اس مضمون میں ایک جگہ عسکری مرحوم کے طویل تفکر اور تلفظ کے ذکر کے بعد انھیں "مسلمان مفکر" لکھا ہے۔ کچھ عرصہ پہلے ہندوستان کے ایک مشہور رسالہ "شب خون" (الٰہ آباد) میں مرحوم کے کچھ خطوط شائع ہوئے تھے، جن میں انھوں نے بر صغیر کے مشہور مفسر قرآن

علامہ حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ اور مشہور مورخ اور دانشور پروفیسر محمد مجیب کے بارے میں بے سروپا باتیں لکھی تھیں اور بڑے فخر کے ساتھ لکھا تھا کہ جب سے مولانا تھانوی مرحوم کے حلقۂ ارادت میں وہ داخل ہوئے ہیں، ان کی ہدایت کے مطابق مرحوم کی کتابوں کے علاوہ کوئی اور کتاب نہیں پڑھتے۔ میں سوچتا رہا کہ ایک ایسا شخص بھلا مفکر کیونکر ہوسکتا ہے!

بہرحال یہ کتاب دلچسپ اور مطالعے کے قابل ہے، یہ کتاب تو متفرق مضامین کا مجموعہ ہے، خدا کرے کہ جلد موصوف کی کوئی تصنیف پڑھنے کو ملے۔

اعلام و افکار — از سبط محمد نقوی

سائز ۱۸×۲۲، حجم ۱۵۶ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: بیس روپے، سنہ اشاعت ۱۹۸۲ء۔ ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو۔ لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۱۸

زیر نظر کتاب جناب سبط محمد نقوی صاحب کے سوانحی، ادبی اور تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے، جس میں "کچھ اس مجموعے کے بارے میں" کے علاوہ حسب ذیل گیارہ مضامین شامل ہیں:

(۱) امیر فتح اللہ شیرازی (۲) فانی شیرازی (۳) مفتی میر عباس اور مرزا غالبؔ (۴) راجہ درگا پرشاد مہر سندیلوی (۵) منشی رام سہائے تمناؔ اور ان کی تصنیفیں (۶) میر ضمیرؔ اور مرزا دبیر کے معراج نامے (۷) مثنوی حزن اختر: مرتبہ نواب امجد علی خاں — ایک جائزہ (۸) پنڈت سندر لال (۹) اگست ۱۹۷۷ء کے چند دن دار المصنفین میں (۱۰) فراقؔ گورکھپوری سے ایک انٹرویو (ہندی سے ترجمہ) (۱۱) ابجد کی اعداد شماری — چند نکتے

اس کتاب کے فاضل مصنف، سبط محمد نقوی صاحب اردو کے صاحب نظر اور صاحب ذوق ادیب ہیں، اردو کے علاوہ عربی و فارسی ادب پر ان کی گہری نظر ہے اور لکھنے کا انداز بھی اچھا ہے۔ اس مجموعے کے بیشتر مضامین بڑی تحقیق کے بعد لکھے گئے ہیں، اس لیے قابل قدر ہیں اور ان کی اشاعت سے اردو ادب میں ایک مفید اضافہ ہوا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ایک اہم امر کی طرف فاضل مصنف کی توجہ منعطف کرنا چاہتا ہوں، جس کی طرف عام طور پر مناسب توجہ نہیں کی جاتی، وہ ہے زیر بحث یا زیر تذکرہ شخصیات کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات۔

جن کی تاریخیں نہیں ملتیں، وہاں مجبوری ہے، لیکن سہل انگاری میں نظر انداز نہیں کرنا چاہیے اور جہاں تک ممکن ہو صرف سنہ پر ہی اکتفا نہیں کر لینا چاہیئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جو تاریخیں آسانی سے مل جاتی ہیں انھیں فاضل مصنف نے لکھا ہے، مگر پھر بھی کہیں کہیں کمی رہ گئی ہے، مثلاً "مثنوی حزنِ اختر" کے سلسلہ میں موصوف نے واجد علی شاہ کی تاریخ پیدائش تحقیق کر کے مکمل طور پر درج کی ہے (صفحہ ۸۴) لیکن تاریخ وفات کے سلسلے میں صرف سنہ درج کیا گیا ہے، (صفحہ ۹۲) لیکن جہاں یہ سنہ میں نے دیکھا ہے، وہاں مہینہ اور تاریخ بھی ہے، یعنی ۲۱ ستمبر ۱۸۸۷ء اسی طرح پنڈت سندر لال کی تاریخ پیدائش تو درج ہے (صفحہ ۹۶) مگر تاریخ وفات نہیں ہے، حالانکہ موصوف نے ڈاکٹر مجیب رضوی کے مضمون سے کافی استفادہ کیا ہے جسکے آخر میں ادارے کی طرف سے "قومی آواز" کا ایک اقتباس درج کیا گیا ہے، جس میں پنڈت جی کی تاریخ وفات موجود تھی۔ یعنی ۹ مئی ۱۹۸۱ء۔ بہر حال ان معمولی باتوں سے قطع نظر یہ مجموعہ ہر لحاظ سے قابل مطالعہ ہے، امید کہ علمی و ادبی حلقوں میں مقبول ہوگا

آخری تمنا (ایک سچی کہانی) — از نسیم انہونوی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۸۴ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۷ روپے۔ پہلا ایڈیشن: اکتوبر ۱۹۷۹ء۔ ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو۔ لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۱۸

جناب نسیم انہونوی صاحب ایک ناول نگار ہیں، ان کے اب تک تقریباً ۲۲ ناول شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ کوئی ۳۵ سال سے "حریم" کے نام سے ایک ماہنامہ بھی کامیابی اور پابندی کے ساتھ نکال رہے ہیں، ان سب کا مقصد نو عمر اور نوجوان لڑکیوں کی مشرقی اور اسلامی روایات کی روشنی میں تعلیم و تربیت اور مسلم سماج، خاص طور پر گھریلو معاشرت کی اصلاح ہے۔ یعنی انہونوی صاحب کے ناولوں اور رسالے کا مقصد قریب قریب وہی ہے جو ملک کی آزادی سے قبل علامہ راشد الخیری اور رازق الخیری مرحومین اور ان کے ماہنامہ عصمت کا تھا۔ جو لڑکیاں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہری چمک دمک سے مرعوب ہو کر اور آج کل کی آزادانہ زندگی کے دلفریب اور پُر فریب طریقوں کو بے جھجک اور بے تامل اختیار کر رہی ہیں،

انھولوی صاحب ان کے خلاف قلمی جہاد میں ایک طویل عرصے سے مصروف ہیں۔ موصوف عمر کے لحاظ سے بزرگوں کی صف میں داخل ہوگئے ہیں اور کم و بیش دس سال سے ضیق النفس جیسی موذی بیماری میں مبتلا ہیں مگر اب بھی وہ پابندی سے دفتر آتے ہیں، اور پابندی سے رسالہ نکالتے ہیں، البتہ زیرنظر ناول کے بعد، جو ۱۰ ارجون ۱۹۷۹ء کو مکمل کیا گیا تھا، غالباً ان کا کوئی اور ناول شائع نہیں ہوا ہے۔ اسی ناول میں ایک جگہ انہوں نے لکھا ہے کہ ۱۹۷۵ء سے میں نے ناول لکھنا چھوڑ دیا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب "آخری تمنا" کوئی فرضی کہانی نہیں، ایک سچی کہانی ہے، جسے ایک مصیبت زدہ اور زمانے کے ستائے ہوئے انسان نے بیان کی تھی جسے اپنی زبان میں انھولوی صاحب نے بیان کر رہے ہیں۔ یہ کہانی بذات خود بڑی دردناک اور عبرت ناک ہے، لیکن کہانی کار نے اپنے موئے قلم سے اسے کچھ اور موثر اور سبق آموز بنا دیا ہے اور مناسب مواقع پر اور مناسب طریقے سے معاشرے کی برائیوں کو بھی بیان کر دیا ہے، مثلاً ایک جگہ جیلوں اور حوالات کی گندگی اور جھوٹے مقدموں کا ذکر ہے، دوسری جگہ ہسپتالوں کی گندگی اور ڈاکٹروں کی بے توجہی کی شکایت کی گئی ہے اور حکومت کو ان کی اصلاح کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔ ہمارے سماج میں لڑکی کو شادی کے بعد رخصت کرتے وقت کچھ نصیحتیں کی جاتی ہیں جو بذات خود اچھی ہیں، مگر کبھی کبھی اس کے بڑے بھیانک نتیجے نکلتے ہیں، چنانچہ اس ناول میں ایک جگہ ماں نے اپنی بیٹی کو رخصت کرتے وقت کہا تھا:

> شریف بیٹیاں شادی کے بعد مرکر ہی سسرال سے نکلتی ہیں۔
> جب بھی تمہارا دل چاہے اور تیرا شوہر اجازت دے تو میرے پاس
> آجایا کرنا، لیکن شوہر سے لڑکر کبھی نہ آنا، تکلف ہو یا راحت، شوہر
> کے ساتھ زندگی گذارنا۔" (صفحہ ۱۰۴)

بظاہر یہ نصیحت بہت ہی بے ضرر اور معصوم ہے، مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شوہر کی بدچلن زندگی سے بیوی کی زندگی اجیرن ہوگئی اور اس پر مصیبت کے پہاڑ ٹوٹ پڑے، اور لڑکی نہ جانے کس کس طرح زندگی گزارتی رہی، یہاں تک کہ اس کی عزت اور آبرو بھی خطرے میں پڑگئی،

مگر وہ اپنی ماں کے گھر آنے کی جرأت نہ کرسکی۔ اسی طرح جو لوگ شادی سے پہلے محض حسن ظاہری کو دیکھتے ہیں اور حسن سیرت کو نظر انداز کر دیتے ہیں، ان کی عائلی زندگی میں کیا کیا دشواریاں پیش آتی ہیں، اس پر بھی نسیم انہونوی صاحب نے اپنے ناولوں میں بڑے اچھے انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ غرض زیر تبصرہ ناول اور انہونوی صاحب کے دوسرے ناول اصلاح معاشرہ کے لیے بڑے مفید ہیں، ان کی زبان بہت ہی سادہ اور عام فہم ہوتی ہے، جسے کم تعلیم یافتہ خواتین بھی بہت آسانی اور دلچسپی سے پڑھ سکتی ہیں اور ان کے واقعات اتنے پاکیزہ اور اسلوب اتنا مہذب اور شریفانہ ہے کہ نوعمر اور نوجوان بہو بیٹیوں کو پڑھنے کے لیے انھیں بلا تامل دیا جاسکتا ہے۔

مطالعات (مجموعۂ مضامین) — از ڈاکٹر نسیم شہنوی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۱۷ صفحات، مجلد، قیمت: ۱۲ روپے، سنہ اشاعت: ۱۹۸۱ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

"اپنی بات" از فاضل مصنف اور پیش لفظ از پروفیسر عبدالقوی دسنوی کے علاوہ حسب ذیل مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں:

(۱) ڈاکٹر عبدالعلیم۔ ایک مارکسی نقاد (۲) پریم چند ہندی ناقدین کی نظر میں (۳) سجاد ظہیر اور مارکسی تنقید (۴) خلیل الرحمٰن اعظمی۔ نیا عہد نامہ کے آئینہ میں (۵) مکاتیب احتشام اور ادبی نظریات (۶) چار چہرے، چار جہتیں (۷) اقبال اور فلسفۂ مارکس (۸) تاج بھوپالی۔ ایک ترقی پسند شاعر (۹) اختر حسین رائے پوری (۱۰) کیفی اعظمی اور ان کی شاعری۔

یہ مضامین اردو کے معیاری اور مشہور رسالوں میں شائع ہوتے ہیں، مثلاً "گفتگو" (بمبئی)، "سہیل" (گیا)، "شاعر" (بمبئی) وغیرہ اور بقول پروفیسر دسنوی صاحب: "پسند کیے گئے"۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ مضامین بڑی محنت سے لکھے گئے ہیں اور موضوع کے ساتھ انصاف کرنے اور اس کا حق ادا کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے، لیکن "خلیل الرحمٰن اعظمی" میں ایک ایسی بات کہی گئی ہے، جس کو دیکھ کر سخت تعجب ہوا، موصوف لکھتے ہیں: "کم و بیش ایک صدی کے عرصے میں اعظم گڈھ نے تین اہم ادبی شخصیتوں

کو جنم دیا ہے یہ ہیں شبلی، پروفیسر احتشام حسین اور ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی " (ص۱۵۵) شاید موصوف کو نہیں معلوم کہ اعظم گڑھ بڑا مردم خیز علاقہ ہے، اس چھوٹے سے ضلع نے ایسی ایسی عظیم شخصیتوں کو جنم دیا ہے، جن پر ایک عرصے تک علم و ادب فخر کرے گا۔ علامہ حمید الدین فراہی عربی و فارسی میں یگانۂ روزگار تھے، اقبال احمد سہیل کا ادبی مرتبہ یقیناً احتشام صاحب سے بلند تھا، مرزا احسان احمد، امین چڑیا کوٹی اور یحییٰ اعظمی بھی اپنی منفرد خصوصیات کی وجہ سے شعر و ادب میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، کیفی اعظمی کے بارے خود فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ وہ "دور حاضر کے مقبول ترین شاعر ہیں" کیفی کو ملک کا سب سے بڑا ادبی انعام، ساہتیہ اوارڈ بھی مل چکا ہے، پھر صرف تین مصنفوں کا ذکر چہ معنی دارد؟ اسی طرح بعض دوسرے مضامین میں بھی کہیں کہیں محسوس ہوا کہ موصوف نے اظہار خیال میں افراط و تفریط سے کام لیا ہے، چونکہ فاضل مصنف کی یہ پہلی کوشش ہے، اس لئے ان معمولی خامیوں کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، بہر حال یہ مجموعہ قابل مطالعہ اور قابل تعریف ہے، امید کہ ادبی حلقوں میں پسند کیا جائے گا۔

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات
(بمطابق فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت: جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳۔۴۔ پرنٹر و پبلشر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: ۳/۴۹۔ ذاکر نگر۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام: ضیاء الحسن فاروقی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: پروفیسر جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

۶۔ ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: عبداللطیف اعظمی

۲۷/۲/فروری ۱۹۸۳ء

مراسلہ

ڈاکٹر انصاری اور اشاریہ سازی

محترمی

جامعہ (جنوری ۱۹۸۳ء) میں شائع شدہ دو مضامین کے بارے میں حسب ذیل گذارشات ہیں:

(۱) جناب ظفر احمد نظامی نے اپنے مضمون "ڈاکٹر انصاری کی سیاسی خدمات" میں لکھا ہے:

"چنانچہ ان (ڈاکٹر انصاری) کی کوشش اور حسن تدبیر ہی سے علماء ہند جو ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد ملکی سیاست سے کنارہ کش ہوگئے تھے، دوبارہ قومی سیاست کے میدان میں انگریزوں کے خلاف صف آرا ہوگئے۔" (ص ۲۷)

ڈاکٹر انصاری کی شخصیت کی جامعیت اور ملکی سیاست میں ان کا مقام مسلم اور یہ بھی درست کہ بہت سے سیاستداں جو بعد میں بڑے بڑے لیڈر بن کر ابھرے، ابتدا میں وہ ڈاکٹر انصاری کے خوشہ چینوں میں تھے لیکن یہ خیال کہ ۱۸۵۷ء کی ناکامی کے بعد علماء دین ملکی سیاست سے کنارہ کش ہوگئے تھے اور ان کو دوبارہ قومی سیاست کے میدان میں ڈاکٹر انصاری لے کر آئے، درست نہیں۔

ڈاکٹر انصاری ۱۹۱۰ء میں ولایت سے تعلیم حاصل کرکے ہندوستان واپس آئے۔ وہ ہندوستان کے سیاسی افق پر پہلی بار اُس وقت نمودار ہوئے جب ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان کے زمانے میں ایک طبی مشن لے کر وہ ترکی گئے۔ اس سے بہت پہلے علماء انگریز حکومت کے خلاف اپنی جدوجہد شروع کر چکے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد عملی سیاست کے میدان میں سب سے پہلے شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ نے قدم رکھا۔ شیخ الہند ایک جامع اور انتہائی فعال شخصیت کے مالک تھے۔ آپ نے بہت سی سیاسی تحریکوں کو جنم دیا۔ خود ڈاکٹر انصاری کی شخصیت اور تعمیر سیرت میں شیخ الہند کا بہت اہم رول رہا ہے۔ ڈاکٹر انصاری کو شیخ الہند سے باقاعدہ شرف بیعت حاصل تھا۔ اور وہ شیخ الہند کو اپنا مذہبی اور سیاسی پیشوا تصور کرتے

تھے۔ اپنی وفات (۱۹۲۰ء) تک شیخ الہند ہندوستان کی بساط سیاست پر مکمل طور پر چھائے رہے۔ غیر مسلم حضرات بھی آپ کو اپنا رہنما تصور کرتے تھے۔ مہاتما گاندھی جیسی شخصیت بھی آپ کی قیادت پر مکمل اعتماد رکھتی تھی۔ آپ نے ۱۹۰۹ء میں ایک جماعت "ثمرۃ التربیت" کے نام سے قائم کی تھی۔ جس کی اخلاقی اور تعلیمی سرگرمیوں کے علاوہ سیاسی سرگرمیاں بھی رہیں۔ اس کے عمائد نے کانگریس کے ابتدائی دور میں اس سے تعاون کیا اور اسے استحکام بخشا۔

بیسویں صدی کے اوائل میں شیخ الہند کے ایما پر مولانا عبید اللہ سندھی نے "جمعیۃ الانصار" قائم کی۔ اس کو 'جمعیۃ علماء ہند' (قائم شدہ ۱۹۱۹ء) کا نقش اول سمجھنا چاہیے۔ اس کا پہلا اجلاس ۱۵، ۱۶، ۱۷ اپریل ۱۹۱۱ء کو مراد آباد میں منعقد ہوا۔ اگرچہ ضلع حکام کی جانب سے اس کے انعقاد کی شدید مخالفت اور مزاحمت کی گئی۔ لیکن علماء کے عزم صمیم کے آگے اُن کی تمام کوششیں ناکام ہو گئیں۔ جلسہ بڑے عالی شان پیمانہ پر منعقد ہوا اور تینوں دن ہزاروں لوگوں نے اس میں شرکت کی۔ اس کے علاوہ ۱۹۱۳ء میں شیخ الہند کی سرپرستی میں 'نظارۃ المعارف' قائم ہوئی۔ مولانا عبید اللہ سندھی اس کے سرگرم کارکنوں میں تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری بھی اس کے ارکان میں شامل تھے۔ اس کا بنیادی مقصد ملک کے نوجوانوں میں سیاسی شعور پیدا کرنا تھا۔ ان تمام تحریکوں میں علماء دیوبند کے ساتھ دوسرے علماء بھی شامل رہے۔

اُدھر کلکتہ میں مولانا ابوالکلام آزاد اپنی سیاسی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے تھے۔ ۱۹۰۸ء میں مشرق وسطیٰ کے دورہ سے واپسی کے بعد وہ عملی سیاست میں داخل ہو گئے تھے۔ اس طرح اجتماعی اور انفرادی دونوں حیثیتوں سے علماء ہمیشہ ہی انگریزوں کے خلاف سرگرم عمل رہے۔

(۲) دوسری گذارش جناب محمد عبد اللہ کے 'اشاریۂ صحیفہ' سے متعلق ہے۔ اس کی تمہید میں آپ فرماتے ہیں:

> "ہمارے یہاں اشاریہ سازی کا کام بھی آٹے میں نمک کے برابر ہے۔
> اور جو کچھ اس سلسلے میں ہوا ہے وہ صرف کتابوں کا ہوا ہے، رسائل
> کی اشاریہ سازی ہنوز تشنہ ہے۔" (ص ۳۴)

فاضل مرتب کو یہاں کچھ تسامح ہو گیا ہے۔ کتابوں کا اشاریہ ابھی تک کوئی شائع نہیں ہوا، نہ ہی

اس کا ترتیب دینا کوئی آسان کام ہے۔ البتہ رسائل کے مندرجات کی اشاریہ سازی کا کام کچھ ہوا ہے۔ شاید عبدالصمد صاحب کی اس پر نظر نہیں پڑی۔

رسالہ 'اردو' کا اشاریہ انجمن ترقی اردو پاکستان سے کتابی شکل میں شائع ہو گیا ہے۔ اسے افسر صدیقی امروہوی نے ترتیب دیا ہے۔ اس کے علاوہ رسالہ 'زمانہ' کانپور کا مکمل اشاریہ بھی بن گیا ہے اور ڈاکٹر شفیع احمد عثمانی کو اس پر لکھنؤ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری بھی مل چکی ہے۔ ماہنامہ 'برہان'، سہ ماہی 'نوائے ادب' اور ہفت روزہ 'ہماری زبان' کے مندرجات کے اشاریے بھی شائع ہوتے رہے ہیں۔ مولانا حسرت موہانی کے رسالہ 'اردوئے معلّیٰ' کے مضامین کی فہرست 'آج کل' (حسرت نمبر ۱۹۸۱ء) میں شائع ہو چکی ہے۔

ابتداء میں تمہید کے طور پر رسالہ 'صحیفہ' کے بارے میں کچھ بتا دینا چاہیئے تھا۔ مثلاً یہ کہ کب نکلنا شروع ہوا، اس کا وقفۂ اشاعت کیا ہے اور کونسا ادارہ اسے شائع کرتا ہے۔ ان معلومات کے ذریعے رسالہ کے بارے میں مجموعی تاثر قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ فاضل مرتب نے رسالے کا صرف ماہ اور سال دیا ہے۔ جلد نمبر اور شمارہ نہیں دیا، حالانکہ لائبریرین کے نقطۂ نظر سے ان معلومات کا فراہم کرنا بہت ضروری ہوتا ہے۔

بنیادی طور پر اشاریہ سازی کا کام بہت مفید ہے اور اسے جاری رہنا چاہیئے۔

مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ — [ڈاکٹر] محمد ضیاء الدین انصاری

جامعہ: یہ صحیح ہے کہ شروع کے چند صفحات میں شمارے کے نمبر نہیں ہیں مگر تیرہویں شمارے (۱۹۶۰ء) سے پابندی کے ساتھ دیئے گئے ہیں۔ البتہ ان شماروں کے ساتھ مہینوں کا ذکر نہیں، اس کے بعد شمارہ، مہینہ اور سنہ سب کی پابندی کی گئی ہے۔

یہ سہ ماہی رسالہ جون ۱۹۵۷ء میں سید عابد علی عابد کی ادارت میں مجلس ترقی ادب لاہور سے جاری ہوا، تقریباً ۱۰ سال تک اعزازی مدیر کی حیثیت سے کام کیا، اس کے بعد خرابیٔ صحت کی بنا پر الگ ہو گئے۔ ۴۰ ویں شمارے جولائی ۱۹۶۷ء سے ادارت کی ذمہ داری ڈاکٹر عبادت حمید قریشی کے سپرد کی گئی، اس شمارے میں عابد علی عابد صاحب کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے [illegible] دراصل یہ رسالہ ان ہی کے ایما پر جاری کیا گیا تھا۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 3 March 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۹ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۸۰ | بابت ماہ اپریل ۱۹۸۳ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ● ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

ڈاکٹر ایم۔ این۔ داس اتکل یونیورسٹی میں شعبۂ تاریخ کے صدر ہیں۔ انھیں حکومت ہند نے ابھی حال میں لندن بھیجا تھا کہ وہ انڈیا آفس لائبریری میں ماؤنٹ بیٹن کاغذات کو دیکھیں اور انھیں جانچیں۔ ان کاغذات کو دیکھنے کے دوران، جیسا کہ ڈاکٹر داس نے کہا ہے، انھیں مسٹر جناح کے کاغذات کو بھی دیکھنے کا موقع ملا جنھیں کچھ دن پہلے انڈیا آفس لائبریری نے پاکستان سے حاصل کیا تھا۔ ان کاغذات میں وہ خط و کتابت بھی تھی جو چرچل اور جناح کے درمیان ہوئی تھی اور جس سے تقسیم ہند اور قیام پاکستان سے متعلق کئی اہم باتوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر داس کے بیان کے مطابق ونسٹن چرچل نے مسٹر جناح سے مل کر یہ سازش کی تھی کہ بہر قیمت ہندوستان کی تقسیم ہو (یو، این، آئی رپورٹ مطبوعہ اسٹیٹسمین، نئی دہلی، ۱۶ مارچ ۱۹۸۳ء)۔ یہ بات انھوں نے ایک "پُراسرار خط" کی بنا پر کہی ہے جسے چرچل نے مسٹر جناح کے نام لکھا تھا کہ انھیں خطوط میں مس ای، اے، گلیٹ کے نام سے مخاطب کیا جائے۔ چرچل نے ایک نہایت ہی غیر اہم پتہ بھی درج کیا تھا کہ خطوط اس پتہ پر بھیجے جائیں تاکہ انگلینڈ میں کسی کو کوئی شبہ نہ گذرے۔ اسی خط میں چرچل نے جناح صاحب کو بھی یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ بھی اپنی کوئی عرفیت اختیار کرلیں اور کوئی غیر معروف پتہ استعمال کریں تاکہ ہندوستان میں بھی کسی کو ان کی خفیہ خط و کتابت کا علم نہ ہوسکے۔ ڈاکٹر داس سے جب یہ پوچھا گیا کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس خط میں چرچل ہی کے دستخط ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ انھیں اس بات کا پورا الیقین ہے کہ دستخط چرچل ہی کے ہیں۔

دسمبر ۱۹۴۶ء میں مسٹر جناح اقتدار کی منتقلی سے متعلق آخری بات چیت کے لئے لندن گئے تھے۔ اس موقع پر ہندوستان سے روانگی سے پہلے وہ ان فرقہ وارانہ فسادات سے بہت زیادہ متاثر اور افسردہ تھے جو اسی سال ۱۶ اگست کو انھیں کے "ڈائرکٹ ایکشن" کے نعرہ کے نتیجے میں رونما ہوئے تھے۔

ڈاکٹر داس نے کہا کہ اس زمانے میں مسٹر جناح بڑے پیمانے پر تشدد کے پھٹ پڑنے کے سبب یہ سوچ رہے تھے کہ تقسیم ہند کے بعد ہندوستان کے کروڑوں مسلمانوں پر کیا گزرے گی۔ آخری دنوں میں اپنے اس احساس کی بنا پر انھوں نے صورت حال پر نظر ثانی کرتے ہوئے یہ سوچنا شروع کیا کہ ہوسکتا ہے کہ مطالبۂ پاکستان کے مقابلے میں مجوزہ کیبنٹ مشن پلان ہی مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو۔

ڈاکٹر داس نے یہ بھی کہا ہے کہ سردار پٹیل کو یہ شبہ تھا کہ لیبر گورنمنٹ کے وزیر اسٹیفرڈ کرپس نے "ڈوبتے ہوئے جناح" کو بچایا ہے اور بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس وقت کی برٹش پارلیمنٹ میں حزب مخالف کے لیڈر ونسٹن چرچل نے مسٹر جناح کی ہمت بندھائی تھی، سردار نے کرپس کو سخت سست بھی کہہ دیا تھا۔ ۱۹۴۶ء میں ۱۲ دسمبر کو لندن میں جناح صاحب نے سر ونسٹن چرچل کو لنچ پر مدعو کیا، لیکن چرچل نے جواب میں لکھا کہ "میرے خیال میں دانشمندی یہ ہوگی کہ (تاریخ کے) اس اہم موڑ پر ہم ایک دوسرے سے کھلے عام نہ ملیں۔" بہرحال پس منظر میں رہ کر مسٹر چرچل ایک بار پھر جناح صاحب کو اس بات پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہوگئے کہ وہ سختی اور پورے زور کے ساتھ پاکستان کا مطالبہ کریں۔

یہ انکشافات یقیناً اہم ہیں، اور اگر مسٹر چرچل کا "پُر اسرار خط" واقعی انھیں کا ہے اور ڈاکٹر داس کی دوسری باتیں بھی صحیح ہیں، تو تقسیم ہند اور مطالبۂ پاکستان سے متعلق بعض مورخین کو اس اہم دستاویزی ثبوت کی بنا پر اپنی رائے پر نظر ثانی کرنا ہوگی۔ ۱۹۴۷ سے پہلے کانگرس اور نیشنلسٹ حلقوں کی طرف سے برابر اس شبہ کا اظہار کیا جاتا تھا کہ مسٹر جناح پاکستان کا مطالبہ کرکے انگلستان کے استعمار پسندوں اور وہاں کی کنزرویٹیو پارٹی کے بااثر افراد کے سیاسی مقاصد کی ترجمانی کر رہے ہیں، مگر محتاط سیاسی حلقے اسے محض پروپگنڈا تصور کرتے تھے۔ لیکن اب جبکہ چرچل۔جناح خط وکتابت سامنے آرہی ہے، ہوسکتا ہے کہ کوئی دوسری صورت ظاہر ہو۔

ہم جس زمانے میں رہتے ہیں، لوگ اس کے حالات بھی قلمبند کرتے رہتے ہیں، اور کبھی کبھی تو

اں حالات اور اخباروں اور رسالوں میں چھپے واقعات کو ترتیب دے کر کتابیں تالیف کر لی جاتی ہیں، اور انھیں CURRENT HISTORY کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن درحقیقت وہ ایک طرح کی صحافت ہوتی ہے جسے زیادہ سے زیادہ ہم تاریخی صحافت کہہ سکتے ہیں، ایسی تالیفات کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن انھیں اتنی ہی اہمیت دینی چاہئے جتنے کی وہ مستحق ہیں، ہم یہ بات اس لئے کہہ رہے ہیں کہ اُن معاصر شخصیتوں کے نجی کاغذات جن کی حکمت عملیاں، خیالات اور اعمال و کردار تاریخ بناتے ہیں، کچھ مدت گذر جانے کے بعد سامنے آتے ہیں۔ ان کاغذات میں وہ نجی خط و کتابت بھی ہوتی ہے جس میں متعلقہ افراد کے اصل خیالات ہوتے ہیں۔ اسی طرح مختلف وزارتوں کے کاغذات بھی ہوتے ہیں جو حکومتِ وقت کی پالیسی، ڈپلومیسی اور مختلف بین الاقوامی واقعات پر اس کے موقف کے ترجمان ہوتے ہیں، وہ بھی کچھ عرصہ گذر جانے کے بعد ہی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ان کے علاوہ نہ معلوم کتنی اہم اور تاریخی نوعیت کی دستاویزات ہوتی ہیں جن کا انکشاف بعد میں ہوتا ہے۔ اس لئے "کرنٹ ہسٹری" پر بہت زیادہ اعتبار نہیں کرنا چاہئے اور نہ ہی اس سے متاثر ہو کر کسی واقعہ سے متعلق ایسا موقف اختیار کرنا چاہئے جو کٹر پنتھیوں کا ہوتا ہے، ویسے بھی کٹر پنتھیوں جیسا رویہ کسی معاملے میں بھی مناسب اور معقول نہیں ہوتا۔

ہم میں سے جن لوگوں کی عمریں پچاس برس یا اس سے زیادہ کی ہیں، انھیں دوسری جنگ عظیم کے بہت سے واقعات یاد ہوں گے۔ اس جنگ کے دوران جولائی ۱۹۴۵ء میں پوٹسڈم کانفرنس ہوئی تھی جس میں امریکہ کے ٹرومن، روس کے اسٹالن اور برطانیہ کے چرچل، یعنی اس وقت کے تین بڑے شریک تھے۔ اس کانفرنس کا بنیادی مقصد اس بات پر غور کرنا تھا کہ جنگ جلد از جلد کس طرح ختم ہو، کیونکہ ابھی جاپان نے ہتھیار نہیں ڈالے تھے۔ اب تک کئی مورخوں کا خیال تھا کہ مسٹر ٹرومن اس لئے پوٹسڈم گئے تھے کہ وہ سوویٹ یونین کو جاپان کے خلاف جنگ کا اعلان کرنے سے باز رکھیں کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ امریکہ اپنے آپ اس جنگ کو اختتام کی منزل تک لے جا سکتا ہے۔ لیکن آج ان کے وہ خطوط جو انھوں نے اپنی بیوی کو لکھے تھے، لوگوں کے سامنے آگئے ہیں، انھیں میں ایک خط وہ بھی ہے جو انھوں نے ۱۸ر جولائی ۱۹۴۵ء کو پوٹسڈم کانفرنس کے موقع پر برلن سے لکھا تھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں: "میں اپنے اس مقصد کے حصول میں کامیاب رہا جس کے لئے میں یہاں آیا تھا۔ اسٹالن (جاپان کے خلاف) ۱۵ر اگست کو غیر مشروط طور پر اعلان جنگ کریں گے۔۔۔ میرا خیال ہے کہ اب

جنگ ایک سال پہلے ہی ختم ہو جائے گی۔" اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں: (۱) ٹرومن دل سے یہ چاہتے تھے کہ سوویٹ یونین جاپان کے خلاف جنگ میں شریک ہو اور (۲) غالباً امریکہ نے اس وقت تک یہ طے نہیں کیا تھا کہ وہ ہیروشیما پر ایٹم بم گرائے گا۔

بہرحال، روس نے ۱۵ راگست سے پہلے ہی، یعنی ۸ راگست کو جاپان کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا، یہ اعلانِ جنگ ہیروشیما پر ایٹم بم پھٹنے کے دو دن بعد اور جاپان کے ہتھیار ڈالنے کے چھ دن قبل ہوا تھا۔ ابھی تک یقین سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ روس نے ۱۵ راگست کے بجائے ۸ راگست یعنی ایک ہفتہ قبل ہی کیوں اعلانِ جنگ کر دیا؟ کیا واقعی جولائی کے وسط تک امریکہ یہ طے نہیں کر سکا تھا کہ اُسے ہیروشیما پر ایٹم بم گرانا ہے؟ اور کہیں ایسا تو نہیں کہ پوٹسڈم کانفرنس کے بعد ٹرومن کا خیال بدلا ہو اور مشرق بعید کے سمندروں سے روس کو دور رکھنے کی نیت سے انھوں نے تن تنہا، ایٹم بم کا استعمال کر کے ۱۵ راگست سے قبل ہی جاپان سے جنگ کا خاتمہ چاہا ہو؟ یہ اور اس طرح کے کئی اور سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں۔ اتنا تو صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یوروپ کے محاذ پر سوویٹ یونین کے مقاصد سے امریکی مطمئن نہیں تھے اور جنگ کے دوران ہی متضاد نظریات کے حامل عارضی دوستوں کے مابین سرد جنگ کا آغاز ہو چکا تھا۔ اسی لئے جیسا کہ ٹرومن کے ایک دوسرے خط سے ظاہر ہوتا ہے، اٹلی میں کمیونزم کے فروغ سے امریکہ خائف تھا اور ۱۹۴۷ء ہی میں ٹرومن کو یہ اندیشہ لاحق ہو گیا تھا کہ سوویٹ یونین مغربی یوروپ پر حملہ کر سکتا ہے۔ اس وقت سے لے کر آج تک یہ اندیشہ برقرار ہے اور دونوں کیمپوں کی افواج، ٹینک اور میزائل یوروپ میں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا رہیں۔ اُدھر مشرق بعید میں منگولیا کمیونسٹ بن گیا، کوریا تقسیم ہو گیا، چین میں اشتراکی انقلاب ہوا اور اب ویٹ نام میں اشتراکی نظام قائم ہو گیا ہے اور کمبوڈیا کو بھی آخر کار کمیونسٹ دنیا کا ایک ملک بننا ہے۔ امریکہ مشرق بعید کے سمندروں سے اشتراکیت کو دور نہیں رکھ سکا ہے اور اس لحاظ سے ہیروشیما کی ہولناک تباہی کے بعد بھی امریکہ کو مشرق بعید میں بلاشرکت غیرے غالب رہنے کا موقع نہیں ملا ہے، اسی لئے نیوکلیائی اسلحوں اور دوسرے جنگی ساز و سامان سے لیس امریکہ کا چھٹا بحری بیڑہ مشرق بعید اور بحرالکاہل میں امریکی مفاد کی چوکیداری کرتا رہتا ہے۔

مالک رام

غالب اور ابوالکلام آزاد

[۲۲ فروری کو دہلی میں غالب کی ۱۱۴ ویں اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ۲۵ ویں برسی منائی گئی تھی جس میں پیش نظر مضمون پڑھا گیا تھا۔]

انیسویں صدی نے اردو دنیا کو دو نابغۂ روزگار ہستیاں عطا کیں، یہ ہیں: غالب اور ابوالکلام آزاد۔ دلّی کو یہ فخر حاصل ہے کہ غالب اگرچہ پیدا آگرے میں ہوئے لیکن انھوں نے نقل مکان کر کے دلّی کو اپنا وطن ثانی بنالیا اور اپنی زندگی کا بیشتر حصہ یہیں بسر کیا۔ یہیں فوت ہوئے اور یہیں کی مٹی انھیں نصیب ہوئی جو سُرمۂ چشم اہل نظر ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا خاندان یہیں دلّی کا رہنے والا تھا، لیکن حالات کی مجبوری نے ان کے والد کو ارض حجاز میں پہنچا دیا، مولانا آزاد وہیں مکّے میں پیدا ہوئے، لیکن کم سنی میں اپنے والد اور خاندان کے دوسرے افراد کے ساتھ ہندوستان واپس آگئے۔ ان کی زندگی کے آخری گیارہ بارہ برس مسلسل یہیں گزرے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے یہیں رحلت ہوئی اور انھیں بھی یہیں لال قلعہ اور جامع مسجد شاہجہانی کے درمیانی میدان میں خواب ابدی کے لیے جگہ ملی۔ خدائے بزرگ و برتر دونوں کی مغفرت کرے اور اپنے فضل و کرم سے انھیں اپنی رحمت کی چادر سے ڈھانپ لے، آمین!

جناب مالک رام، سی ۴/ ۵۰، ڈیفنس کالونی۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۴

یہ عام خیال ہے کہ غالب کی زندگی میں ان کی مناسب قدر و منزلت نہیں ہوئی، لیکن یہ کسی غلط فہمی پر مبنی ہے اور مسلّمہ شہادت اس کی تغلیط کرتی ہے۔ ان کا اردو دیوان (جس کی بنیاد پر آج ان کی شہرت کا قصر رفیع کھڑا ہے) ان کی زندگی میں پانچ مرتبہ شائع ہوا۔ فارسی دیوان دو مرتبہ، پنج آہنگ دو مرتبہ اور فارسی کی نثری کتابوں کا مجموعہ، کلیات کی شکل میں شائع ہوا۔ ان کے شاگرد ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے، کلکتہ، مدراس، سورت، حیدر آباد جیسے دور دست شہروں میں ان کے شاگرد موجود تھے اور یہ شاگرد کسی ایک طبقے سے مخصوص نہیں تھے۔ ان میں ریاستوں کے حکمراں اور شاہزادے، امرا اور علماء، فضلا، صوفیا تھے۔ دنیادار اور امیر و غریب ہر طرح کے لوگ ان کے خوشہ چینوں میں شامل ہیں۔

کسی شاعر کی دلی خواہش کیا ہو سکتی ہے؟ یہی نا کہ اس کا کلام ملک کے گوشے گوشے میں پھیل جائے، غالب کے اردو فارسی دیوانوں کے بار بار چھپنے سے یہ مقصد پورا ہو گیا۔ دوسری خواہش یہ ہو سکتی ہے کہ لوگ انھیں بڑا شاعر تسلیم کر لیں اور ان کی قدرت کلام اور مہارتِ فن کے قائل ہو جائیں۔ شاگردوں کی اتنی بڑی تعداد کا ملک کے گوشے گوشے میں موجود ہونا۔ ان کی ہر دلعزیزی اور ان کی عظمت فن کے اعتراف کی بیّن دلیل ہے۔

البتہ ایک میدان ایسا ہے جسے ہم ان کی ناکامی سے تعبیر کر سکتے ہیں، یہ زندگی کا مادّی اور مالی پہلو ہے۔ بے شک انھیں فارغ البالی اور خوشحالی کبھی نصیب نہیں ہوئی لیکن یہ بات بھی کاملاً درست نہیں۔ دراصل ان کے چشم تصور کے سامنے اکبر و جہانگیر و شاہجہاں کے دربار تھے اور ان کے درباری شاعر، عرفی، طالب اور کلیم۔ وہ یہ بھول گئے کہ وہ شاہجہاں سے دو صدی بعد بہادر شاہ ظفر کے دربار میں کھڑے تھے اور بہادر شاہ خود نادار اور انگریزوں کے وظیفہ خوار تھے۔ وہ اگر چاہتے تو بھی اپنے اجداد کی طرح غالب کا اعزاز و اکرام نہیں کر سکتے تھے۔

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ غالب کے کلام کو ہنوز زمانے کی بدلتی ہوئی مقتضیات کے تناظر میں نہیں دیکھا گیا تھا۔ غالب کی وفات ۱۸۶۹ء میں ہوئی۔ اس وقت تک نہ انگریزی کی تعلیم اور واقفیت عام ہوئی تھی، نہ ہمارے شاعر اور قاری غزل اور اس کی روایت سے

روگردانی کی جرأت ہی کر سکتے تھے، یہ باتیں غالب کی وفات کے بعد کہیں مئی ۱۸۷۴ء کے مشاعرۂ لاہور سے وجود میں آئیں، جب میجر فلر، کرنل ہالرائیڈ اور اُس وقت کے لفٹننٹ گورنر مسٹر ڈونالڈ میکلوڈ کی رہنمائی میں مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کو غزل کی تنگ نائے سے نکال کر نظم اور موضوع کی پٹری پر ڈال دیا۔ اب ضرورت تھی کہ غالب کے کلام کو بھی اردو فارسی کے محدود دائرے سے نکال کر عالمی معیاروں پر جانچا جائے۔ تعلیم یافتہ طبقہ ابھی تک اس نئی کسوٹی کو استعمال کرنے سے ہچکچا رہا تھا۔ اس تامّل کے کئی سبب ہو سکتے تھے، ممکن ہے کہ ابھی تک لوگوں کے دلوں میں انگریزی حکومت اور سیاست کی طرح ان کی زبان اور معیار کلام سے بھی نفرت ہو اور وہ نہ چاہتے ہوں کہ ہم ان کے اصول تنقید کو اپنے یہاں رائج کریں، اس کے برعکس یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمارے علماء یہ خیال کرتے ہوں کہ ہمارے اپنے اصول نقد و نظر انگریزی کے اصولوں سے برتر ہیں، ہم کیوں ان کے اصولوں کو اپنائیں اور کوئی شخص یہ شبہ بھی کر سکتا ہے کہ شاید بعض انگریز زدہ نقادوں کی نظر میں غالب ان مغربی معیاروں پر پورے نہیں اترتے تھے، اس لیے انھوں نے غالب کے کلام کو دانستہ اس پہلو سے دیکھنا گوارا ہی نہیں کیا کہ مبادا ان کی کمزوری اور پستی آشکارا ہو جائے اور ہمیں اس کے نتیجے میں خفّت اور شرمندگی کا سامنا کرنا پڑے۔ بہر حال صورتحال یہ تھی، ان اسباب میں سے کوئی سبب اس خاموشی کا باعث رہا ہو، یا کوئی اور، نتیجہ یہ تھا کہ ہم نے ابھی تک غالب کو، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اردو کے کسی شاعر کو بھی عالمی معیار نقد و نظر سے نہیں پرکھا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنا شہرۂ آفاق ہفتہ وار جریدہ "الہلال" جولائی ۱۹۱۲ء میں جاری کیا۔ "الہلال" نے کئی میدانوں میں ناقابل فراموش خدمات سرانجام دیں۔ ان میں اردو کی ترویج و ترقی بھی کچھ کم نہیں۔

مولانا آزاد پیدا مکہ میں ہوئے تھے اور ان کی والدہ وہیں کے ایک برگزیدہ خاندان کی چشم و چراغ تھیں اسی لئے ان کی مادری زبان عربی تھی۔ لیکن ان کے والد مولانا خیرالدین نے ان کی اردو تعلیم کا خصوصی انتظام کیا تھا۔ پھر جب خاندان ۱۸۹۸ء میں مستقلاً ہندستان آگیا، تو مولانا آزاد کو اردو سیکھنے اور اس کے روزمرہ اور محاورے پر عبور حاصل کرنے

کے وسیع مواقع میسر ہو گئے۔

الہلال کے بنیادی مقاصد میں اردو کا فروغ بھی تھا، اردو ادب کا مطالعہ کرتے وقت بھلا یہ کیونکر ممکن تھا کہ مولانا آزاد اردو شاعری کے گوہر شب چراغ غالبؔ سے متاثر نہ ہوتے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنے مضامین میں غالبؔ کے اردو فارسی اشعار کثرت سے استعمال کیے ہیں۔

جون ۱۹۱۴ء میں انھوں نے اردو کے بہی خواہوں اور غالبؔ کے پرستاروں پر ایک اور احسان کیا۔

یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ اپنی غیر معمولی ذہانت اور ذکاوت، صحافت اور خطابت، علمی قابلیت اور حسنِ استدلال کے باعث وہ بہت کم عمری کے زمانے سے ملک کے اعلیٰ علمی حلقوں میں معروف ہو گئے تھے۔ اس کا کچھ اندازہ اس سے کیجیے کہ مولانا شبلی کے پایے کے عالم نے ۱۹۰۵ء میں جب مولانا آزاد کی عمر بمشکل ۱۷ برس کی تھی، انھیں الندوہ جیسے خالص علمی ماہنامے کے نائب مدیر بننے کی دعوت دی تھی۔

چونکہ وہ ایک مقتدر دینی خاندان کے نام لیوا تھے اس لئے کلکتے اور بمبئی میں ان کے والد کے مریدوں کی خاصی تعداد تھی۔ دلّی تو ان کا وطن ہی تھا۔ اس طرح کچھ ان خاندانی تعلقات کے باعث اور کچھ ذاتی صفات کے سبب ان کے اپنے زمانے کے مشاہیر سے دوستانہ تعلقات کم عمری ہی میں پیدا ہو گئے تھے۔ انھیں میں ریاست لوہارو کے افراد بھی تھے۔ ان میں نواب علاء الدین احمد خاں کے صاحبزادے امیرالدین احمد خاں فرخ مرزا خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جو اپنے والد علائی کی وفات پر حکمران ریاست ہوئے۔ دوسرے نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر رخشاں کے چھوٹے صاحبزادے نواب احمد سعید خاں طالب تھے۔

لوہارو کی سیاسی اہمیت بحیثیت ریاست جو بھی رہی ہو لیکن ہمارے زمرے میں اس کا نام اس لحاظ سے شہرت دوام کا مستحق بن گیا کہ یہ غالبؔ کی سسرال تھی۔ ریاست کے بانی فخر الدولہ نواب احمد بخش خاں کی بھتیجی یعنی نواب الٰہی بخش خاں معروف کی چھوٹی صاحبزادی امراؤ بیگم، غالب کے عقد نکاح میں تھیں۔ پس جب بھی غالبؔ کا ذکر آئے گا، لابد ہے کہ ہم

لوہارو اور اکابر لوہارو کا بھی ذکر کریں۔ تو خیر، اس طول کلامی سے میرا مقصود یہ تھا کہ جب مولانا آزاد کی نواب سر امیر الدین احمد خاں سے ملاقات ہوئی، تو ناگزیر تھا کہ غالب کا تذکرہ بھی ہو۔ اس طرح مولانا آزاد کو ان سے غالب کی زندگی کے بعض حالات کی تفاصیل معلوم ہوئیں۔ نواب سر امیر الدین احمد خاں فرخ والی لوہارو کی پیدائش ۱۸۶۰ء کی ہے، گویا وہ غالب کی وفات (۱۸۶۹ء) کے وقت ۹ برس کے تھے۔ ان کا گھر کا نام فرخ مرزا تھا۔ غالب کے جو خط ان کے والد نواب علائی کے نام چھپ چکے ہیں ان میں کئی جگہ فرخ مرزا کا ذکر ہے، بلکہ غالب کا ایک خط خود ان کے نام بھی ہے۔

غرض کہ نواب امیر الدین احمد خاں نے غالب کو دیکھا تھا اور ان کی گود میں وہ پلے تھے۔ ظاہر ہے کہ انھوں نے جو حالات مولانا کو بتائے، وہ مستند اور مصدقہ تھے۔ یہ تمام باتیں مولانا آزاد نے مولانا غلام رسول مہر کی کتاب "غالب" میں تعلیقات کی شکل سے اضافہ کر دی تھیں اور مہر نے اپنی کتاب کی طبع ثانی میں انھیں کتاب کے ساتھ شائع کر دیا تھا، اور بعد کے ایڈیشنوں میں یہ جوں کی توں شامل کتاب رہی ہیں۔

غالب کے اردو اور فارسی کلام نظم و نثر کا سب سے بڑا قلمی ذخیرہ بھی خاندان لوہارو میں جمع ہوتا رہا تھا۔ بڑوں میں نیر رخشاں اور علائی تو ان کے شاگرد اور خلیفہ بھی تھے۔ نیر رخشاں کے دونوں صاحبزادے شہاب الدین احمد خاں ثاقب اور احمد سعید خاں طالب بھی غالب کے شاگرد تھے۔ طالب کے پاس غالب کے اردو دیوان کا ایک قلمی نسخہ تھا، جس میں کچھ کلام ایسا تھا جو ان کے مطبوعہ دیوان میں شامل ہونے سے رہ گیا تھا۔ ان میں زیادہ اہم چیزیں دو قصیدے ہیں: ایک سر ڈونلڈ میکلوڈ لفٹننٹ گورنر پنجاب کے لیے جس کا مطلع ہے:

کرتا ہے چرخ روز بصد گونہ احترام
فرمانروائے کشورِ پنجاب کو سلام

یہ دراصل قصیدہ نہیں بلکہ منظوم رُوداد ہے، ایک جلسے کی جو لفٹننٹ گورنر کی زیر صدارت ہوا تھا، اور جس میں منتظموں کی ناواقفیت یا شرارت سے غالب سے ان کے شایانِ شان سلوک نہیں کیا گیا تھا۔ انھیں دربار میں کرسی نشینی کا اعزاز حاصل تھا۔ گورنر جنرل اور

لفٹننٹ گورنر کے درباروں میں انھیں سیدھے ہاتھ پر دسویں نمبر کی کرسی ملا کرتی تھی۔ اس دربار میں بدقسمتی سے انھیں بہت نیچے کی نشست دی گئی تھی۔ اس پر ستم یہ ہوا کہ لدھیانے کے کسی اخبار میں جب اس تقریب کی خبر شائع ہوئی تو اس میں غالب کا پورا نام تک نہیں دیا گیا۔ یہ گویا زخموں پر نمک چھڑکنے والی بات تھی۔ اس پر انھوں نے پورا واقعہ اس نظم میں لکھ کر لفٹننٹ گورنر کو بھیج دیا اور ان سے درخواست کی کہ وہ اس کا تدارک کریں۔

دوسرا قصیدہ نواب یوسف علی خاں والئ رامپور کے غسلِ صحت کے موقع پر لکھا گیا تھا۔ اس کا مطلع ہے:

مرحبا، سالِ فرخی آیین
عیدِ شوال و ماہِ فروردیں

اس میں ۳۶ شعر ہیں۔ ان دونوں قصیدوں کے علاوہ دو غزلیں تھیں، ایک تو آرمیدہ ہوں، چکیدہ ہوں کی زمین میں، جس کا یہ مقطع مشہور ہے:

پانی سے سگ گزیدہ ڈرے جس طرح اسدؔ!
ڈرتا ہوں آینہ سے کہ مردم گزیدہ ہوں

دوسری تکیہ والی ردیف کی غزل ہے۔

اب یہ سارا کلام غالبؔ کے دیوان میں شامل عام طور پر ملتا ہے لیکن ان کی دریافت کا سہرا مولانا ابو الکلام آزاد کے سر ہے اور انھوں نے اسے آج سے ستّر برس پہلے الہلال میں شائع کیا تھا؛ اس کے ساتھ ایک مبسوط اداریہ قلمبند کیا اور لوگوں کو غالبؔ کے کلام کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی۔

آج جب کہ غالبؔ کا ہر طرف غلغلہ ہے اور ۱۹۶۹ء میں غالب صدی کی تقریبات کے بعد تو غالبؔ گویا فیشن میں شامل ہوگیا ہے، ممکن ہے ہم مولانا آزاد کی خدمت کا صحیح اعتراف نہ کرسکیں۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ان کی بدولت نہ صرف غالبؔ کا نیا کلام دستیاب ہوا، بلکہ ان کی بدولت لوگوں کی توجہ غالبؔ کی طرف مبذول ہوگئی۔ اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہوئی کہ اہل علم کو توجہ ہوئی کہ غالبؔ کا کلام اتنا ہی نہیں ہے، جتنا بین الدفتین موجود

اور عام طور پر دستیاب ہوتا ہے بلکہ تلاش کیا جائے تو اور غیر مطبوعہ کلام ملنے کے بھی امکانات ہیں۔ یاد رہے کہ مولانا نے یہ کلام ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۶ء میں شائع کیا تھا۔ دیوان کا قلمی نسخہ جو نسخۂ حمیدیہ کے عنوان سے شائع ہوا، اس کے بعد دریافت ہوا۔ لوگوں نے پرانی مطبوعات اور رسائل سے بھی کلام جمع کیا لیکن یہ کچھ سب مولانا کے تتبع میں ہوا۔

مولانا آزاد کے اردو ادب پر بھی احسان کچھ کم نہیں۔ غالب کو ہر دلعزیز اور مقبول بنانے میں ان کی خدمت اپنی جگہ پر، انھوں نے اردو ادب کو ایک بے مثال کتاب غبار خاطر عطا کی۔ یہ ان کے خطوط یا خطوط نما مضامین کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے "ہندستان چھوڑو" تحریک کے زمانے میں قلعۂ احمد نگر کی نظر بندی کے زمانے میں لکھے تھے۔ یہ بعد کو "غبارِ خاطر" کے عنوان سے شائع ہوئے۔ مولانا آزاد کی وفات کے بعد پنڈت جواہر لال نہرو کے ایما پر یہ طے ہوا تھا کہ مولانا مرحوم کی تمام تصنیفات کو نئے سرے سے مرتب و مدوّن کر کے اہتمام سے شائع کیا جائے۔ یہ کام ساہتیہ اکاڈمی کے سپرد کیا گیا تھا۔ ساہتیہ اکاڈمی اب تک ان کی چار کتابیں شائع کر چکی ہے۔ پہلی "ترجمان القرآن" ہے۔ یہ مولانا کا شاہکار ہے۔ انھوں نے قرآن کا جو ترجمہ کیا ہے، وہ اردو میں بے مثال ہے؛ اس پر تفسیری حواشی کا اضافہ جس چابکدستی سے کیا ہے، اس نے قرآن کو ادب کی چیز بنا دیا ہے۔ افسوس کہ وہ اسے مکمل نہ کر سکے۔ ان کی زندگی میں اس کی دو جلدیں شائع ہوئی تھیں۔ زندگی اور سیاست کی اور مشغولیتوں نے انھیں تیسری جلد لکھنے کی فرصت نہ دی۔ ساہتیہ اکاڈمی نے انھیں دو جلدوں کو چار جلدوں میں خوبصورت ٹائپ میں شائع کیا ہے۔ خوش قسمتی سے مولانا کے کاغذات میں سورۂ نور کا ترجمہ اور تفسیر بھی دستیاب ہو گئی تھی۔ چوتھی جلد کے آخر میں اس کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے۔ یہ پہلی مرتبہ اکاڈمی کے ایڈیشن کے شائع ہوا، اور کہیں اور نہیں چھپا۔

دوسری کتاب غبار خاطر اور تیسری تذکرہ ہے۔ مولانا کے خطبات کی پہلی جلد بھی شائع ہو چکی ہے۔ ان تینوں کتابوں کے شروع میں مبسوط مقدمہ اور آخر میں تفصیلی حواشی اور تعلیقات ہیں۔ غبار خاطر ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد دو تین مرتبہ یہ

جوں کی توں پھر چھپی۔ اس دوران میں اس کے حواشی پر نظر ثانی کی گئی ہے اور کم وبیش ۲۵ صفحات کے مزید حواشی کا اضافہ ہوا ہے۔ اسی نئے ایڈیشن کا آج اجرا بھی عمل میں آرہا ہے۔

آج ہم ان دونوں بزرگوں کی برسی منا رہے ہیں۔ یہ غالب کا ۱۱۴واں دلیہ ہے اور مولانا آزاد کا ۲۵واں۔ دونوں کا اردو پر جو احسان ہے، اردو والے اس سے کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔ خدا کی رحمت ہو ان دونوں پر۔ آمین ثم آمین!

میرزا غالب مرحوم کا غیر مطبوعہ کلام

"معلوم ہوتا ہے کہ آخری زمانے میں جس قدر اردو کلام کہا گیا، وہ نئے ایڈیشنوں میں داخل نہیں ہوا، جو پہلا ایڈیشن غدر سے پہلے دلی میں چھپا تھا، اسی کی نقلیں چھپتی رہیں۔۔۔۔ اس کا ثبوت وہ متعدد غزلیں، قطعات، رباعیاں اور بعض اردو قصائد ہیں جو بعض حضرات کے پاس قلمی موجود ہیں اور مطبوعہ دیوان میں ان کا پتہ نہیں۔ اس قسم کے غیر مطبوعہ کلام میں سے دو اردو رباعیاں میں نے اس مطبوعہ نسخے کے حاشیے پر خود میرزا صاحب کے ہاتھ سے لکھی ہوئی دیکھی ہیں جو انھوں نے خواجہ فخر الدین حسین دہلوی مصنف سروش سخن کو دیا تھا اور دو قصیدے، دو قطعے، ایک قطعۂ تاریخ، تین غزلیں دیوان اردو کے اس قلمی نسخے میں ہیں جو نواب سعید الدین احمد خاں صاحب طالب رئیس دلی کے پاس موجود ہے۔ اس مرتبہ دلی میں وہ نسخہ چند دنوں تک میرے پاس رہا اور میں نے تمام غیر مطبوعہ کلام کی نقل لے لی۔"

مولانا ابو الکلام آزاد (الہلال، ۱۷ جون ۱۹۱۴ء، صفحہ ۴۳۷)

کبیر احمد جائسی

حبیب یوسفی سمرقندی

(۲)

فارسی ادبیات کی پوری تاریخ پر نظر ڈال جائیے اس کے ہر ہر صفحے پر ادب کے دلکش اور جاذب توجہ پیکر ملیں گے۔ بہت سے ایسے بھی مواقع آئیں گے جہاں زندگی اپنا کوئی نہ کوئی پہلو جلوہ گر کرتی نظر آئے گی، کہیں آزادہ روی کی تصویر کشی ہوگی تو کہیں خطرات و مصائب و آلام میں زندگی بسر کرنے کا حوصلہ و ولولہ نظر آئے گا۔ مگر چونکہ فارسی شاعری کا ایک ہزار سالہ ادب دربار اور درباری خواہشات کا مطیع و فرمانبردار رہا ہے اس لئے اس میں زندگی کی جو تصویر کشی کی گئی ہے وہ اس زمانے کے درباری تصورات سے بہت میل کھاتی ہے۔ خود دنیا کو تخت و تاراج کرنے والے دوسروں کی محنتوں کے ثمرہ سے اپنی علیش کی دنیا سجانے والے، انسان اور انسان کے درمیان خط فاصل کھینچنے والے جب شعر کے ذریعے زندگی کے بارے میں اظہار خیال کرتے تو قناعت، گوشہ نشینی تحمل، صبر اور برداشت کی تعلیم دے کر اسی کو زندگی کی اصل اور حاصل قرار دیتے۔ اس طرح سے ایسے لوگ ایک عرصہ تک استحصال شدہ اشخاص کو اصل و حقیقی زندگی کے تصور سے بیگانہ بنائے رہے۔ ایسا تو نہیں ہے کہ ایک ہزار سالہ دور میں سارے کے سارے شعراء فریب خوردہ رہے ہوں۔ بہت سے ایسے شعراء بھی مل جاتے ہیں جو اصل و حقیقی زندگی کا صحیح معنوں میں عرفان حاصل کر چکے تھے اور اس کا اظہار بھی ان کے اشعار میں ہوا ہے مگر چونکہ ان کے عہد کا غالب تصور حیات ان کے تصورحیات سے بالکل مختلف تھا اس لئے مذکورہ شعراء کے یہاں بھی اس قسم کے اشعار کی کم ہی تعداد پائی جاتی ہے، اگر کسی نے بہت ہمت کی تو

صرف یہ کہہ پایا کہ

روشن دلان خوشامد شاہان نہ کردہ اند
آئینہ عیب پوش سکندر نمی شود

لیکن اتنا کہنے والے بھی بہت ہی کم تھے، فارسی شاعری کی اصل لے تو یہ بن ہوئی تھی:

تہی دستانِ قسمت را چہ سود از رہبرِ کامل
کہ خضر از آبِ حیوان تشنہ می آرد سکندر را

تاجیکستان ہو یا ایران ہر فارسی زبان ملک کے معروف ادب کا یہی انداز تھا۔ یہاں پر اُس ادب سے بحث نہیں ہے جو "لوک ادب" کہا جاتا ہے اور جو اپنے عہد میں قدر و منزلت کی نگاہ سے نہ دیکھا جاتا تھا۔ ایک ایسا ادبی پس منظر رکھنے والا شاعر جب زندگی کو اپنا موضوعِ سخن بناتا ہے تو بدلے ہوئے سیاسی حالات کی وجہ سے وہ زندگی کو اس کے اصل و حقیقی شکل میں دیکھنے اور دکھانے کی کوشش میں کامیاب ہوتا ہے لیکن یہاں بھی یوسفی نے لفظیات کے انتخاب میں اپنے زمانے کے مروجہ شعری مذاق کو نظرانداز نہیں کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی درج بالا تخلیق اُن لوگوں کے نزدیک بھی قابلِ اعتنا تھی جو یکسر قدیم اندازِ سخن کے دلدادہ تھے۔

یوسفی کی شاعری کا دوسرا رُخ اگرچہ اُس کی بہت ہی مختصر سی زندگی کا ترجمان ہے مگر اُس عہد میں اس نے موضوع کے ساتھ ہیئت میں بھی "گریز" کو اپنا شیوہ بنایا ہے۔ اس لئے اب سطورِ ذیل میں اُس کی اُن منظومات پر نظر ڈالی جا رہی ہے جن میں سے بیشتر جنگِ عظیم دوم کے زمانے کی یادگار ہیں۔ ان اشعا میں یوسفی کا فن بھی پختہ ہوا ہے اور زندگی اور کوائفِ زندگی کو شعر کے قالب میں ڈھالنے کا انداز بھی بدلا ہے۔ سب سے پہلے ہم اس کی ایک نظم "قہرمانِ خلق رازِ ما پرسید" پر نظر ڈالتے ہیں جو پوری کی پوری

درج ذیل ہے:

باز در آغوش[1] فضای وطن   ابرہای بہار میگردند
گوئیا در کنار بحر کبود   بادبانہا قتار[2] میگردند

ہمہ پر کردہ دامن خود را   از دُرِ دانہ ہای مروارید
گوئیا جستہ مسکن خود را   ہرطرف میروند، باز ایستید

یک دم، ای ابرہای تازہ و نغز   بر سر خلق ما گہر پاشید
تحفۂ خلق ما دہید اول   بعد در راہ خود روان باشید

ابرہا۔ ابرہای بی آرام   منہ[3]، روی زمینہ پر کردند
آغوشِ[4] خاک را بہ نقرۂ خام   پر نمودند و کار در کردند

منہ، آنہا براہ خود رفتند   باز خورشید ہم درخشان شد
از تگِ ابرِ آسمانِ بلند   باز ہم تازہ تر نمایان شد

ابرہا، ابرہا، کجا رفتید؟   جانبِ شرق میروید آیا؟
گر بیافتید گذارتان بختا   قہرمان خلق راز ما پرسید

یہ نظم اس زمانے کی یادگار ہے جب ختا کے مقام پر وہاں کے جیالے عوام اپنے

---

[1] اس لفظ کو اَغ وُش پڑھنا ہوگا۔   [2] قطار۔
[3] یہ ایک تاتاری لفظ ہے جو تاجکی میں بھی "لو دیکھو" کے معنی میں مستعمل ہے۔   [4] اَغ وُشش۔

وطن کی سرحدوں کو محفوظ رکھنے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگائے ہوئے تھے۔ شاعر اگرچہ ان جیالے عوام سے بہت دور ہے مگر اس کی ساری ہمدردیاں ان کے ساتھ ہیں، چونکہ وہ خود بھی ایک دوسرے محاذ جنگ پر اپنے وطن کو بچانے کے لئے مصروف پیکار ہے اور خستا کے عوام کی مدد کے لئے نہیں کہا جاسکتا اس لئے وہ بادلوں کو اپنا سفیر بناتا ہے۔ اس نظم میں شاعر نے ہیئت میں بھی تھوڑے سے "گریز" سے کام لیا ہے۔ اصل میں تو یہ نظم قطعہ بند انداز میں لکھی گئی ہے مگر شاعر نے اس نظم کے آخری بند میں پہلے مصرعے کو چوتھے مصرعے کا اور دوسرے مصرعے کو تیسرے مصرعے کا ہم قافیہ نظم کیا ہے۔ یہ نظم منظر نگاری سے شروع ہوتی ہے۔ شاعر ابر بہاری کی جلوہ سامانیوں کی تصویر کشی کرتا ہے اور جب یہ تصویر مکمل ہو جاتی ہے تو صرف آخری بند کے آخری دو مصرعوں میں وہ ایسی بات کہہ دیتا ہے کہ اس نظم کی پوری فضا بدل جاتی ہے اور یہ نظم منظر نگاری کی حدود سے نکل کر پیامی شاعری کے حدود میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس نظم میں بھی یوسفی نے الفاظ کے انتخاب میں اپنی فن کارانہ مہارت کا ثبوت دیا ہے اور یوسفی نے کسی بھی ایسے لفظ کا انتخاب نہیں کیا ہے جو اس کی بات کو لوگوں کے لئے قابل فہم بنا دے۔ ابر کو بے آرام کہنا، بارش کے قطروں کو نقرۂ خام سے تشبیہ دینا یا ان کو موتی اور دانۂ مروارید کہنا یہ سب وہ باتیں ہیں جو تاجیکی عوام کے لئے نہ اس وقت نادر و عجوبہ تھیں اور نہ آج ہیں۔ اس نظم کی اہمیت اس وجہ سے بھی ہے کہ یہ نظم روایت سے انحراف کی طرف ایک قدم ہے۔ شاعر نے اس حد تک تو روایت کی پاسداری کی ہے کہ اس نے پوری نظم ایک ہی بحر میں لکھی ہے، اس نے البتہ اتنا ضرور کیا ہے کہ اس نے غزل کی ہیئت اختیار کرنے کے بجائے اس بار قطعہ کی ہیئت اختیار کی ہے۔ اس ذرا سے انحراف کے باوجود اس نے کوئی بڑا انقلابی قدم نہیں اٹھایا ہے بلکہ اس نے کوشش کی ہے کہ اس کی باتیں اسی پرانے انداز میں کہی جائیں جس سے اس ملک کے عوام مانوس ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ نظم قطعہ بند ہوتے ہوئے بھی اپنے اندر تغزل کا ایک آہنگ بھی رکھتی ہے۔

ہیئت کے سلسلے میں روایت سے یوسفی کا تھوڑا سا انحراف ایک اور نظم "از ہوا و آب و زمین" میں ملتا ہے جو درج ذیل ہے:

حیات دلکش و زیبا حیات آزاد است　　چنین حیات نه ارزان بدست افتاد است
برای آنکه حیات چنین دهد ما را　　ہزار بار وطن، صد ہزار جان داد ست
چنین شده که ہمین نازنین وطن امروز　　ز تو دوچار ہجوم حریص جلاد ست

نه، آفتاب! تو بالای ما درخشان باش　　حیات ما! تو چو ہر روزه ات خروشان باش
نسیم تازه، تو در باغ ما وزیدن گیر　　زواد و فبرکیه! حاضر به کار میدان باش
زہر سموم نه لرزد درخت ما، ہیہات　　نوای رفیق! تو در پیت خود بجولان باش
وطن گرفته سراسر نمود جنگ آور　　بیار شاعر تاجیک سرود جنگ آور
بیا و تو نه کنون وقت ناله است ولوا　　بگیر مطرب ما تار و عود جنگ آور
به نام آن پدران! که بنام ما مردند　　بنام بخت ہمه خلق، لبا ابا مردند
برای آن وطنی، که برای ما جان است　　برای غایهٔ لینن که بخت ما آن است
رسید ارمیه ما چو سیل فولادین　　برای محو فشیزم از ہوا و آب و زمین

چو آفتاب حقیقت نمی شود مغلوب　　"حقیقتست عمل ما، ز ماست فتح و ظفر"
ز دست خلق دلیر از شمال تا به جنوب　　سپاه مرگ خورد ضربه ہای مرگ آور
فشیزم را، بتو سوگند، ای عزیز وطن
چو تخت و تاج رومانوف کنیم زیر و زبر

درج بالا نظم کی ہیئت میں شاعر نے جو تجربہ کیا ہے وہ بہت ہی معتدل ہے۔ شاعر نے پوری نظم ایک ہی بحر میں لکھی ہے اور بحر کے سلسلے میں اس نے کوئی تجربہ کرنے سے گریز کیا ہے۔ شروع کے چھ اشعار دو غزلوں کے تین تین اشعار معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد شاعر روایت سے انحراف کرتے ہوئے دو قطعہ بند اشعار لکھتا ہے۔ اس کے بعد کے تین شعر ہیئت کے ذیل میں آتے ہیں اور نظم کے آخری تین اشعار پھر غزل کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس نظم میں شاعر نے صرف اسی قدر انحراف کیا ہے۔ جہاں تک اس

نظم کے الفاظ کا سوال ہے شاعر نے تھوڑا سا راست انداز بیان اختیار کرتے ہوئے لینن اور رومانوف کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ کیا ہے اور دو جگہوں پر فاشزم کا تذکرہ کرکے اپنے سامع اور قاری کو اس کی اصل اور حقیقی دنیا میں لے گیا ہے ۔ ان تین الفاظ کے علاوہ شاعر نے جدید ترین لفظیات سے نہ صرف انحراف کیا ہے بلکہ ان کو اپنے اشعار میں در آنے کی اجازت ہی نہیں دی ہے ۔جنگ کے تذکرے کے باوجود مطرب اور تار و عود کا بھی ذکر موجود ہے تاکہ شاعر کا قاری اپنی ہی دنیا میں رہے کسی اور دنیا میں نہ جانے پائے ۔ شاعر نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ اس کا سامع اس کی باتوں کو اسی مانوس فضا اور انہی مانوس الفاظ میں سنے جو اس کا تہذیبی ورثہ ہیں ۔ ہم نے ابھی تک یوسفی کے اشعار کے جتنے نمونے نقل کئے ہیں یا جو آئندہ سطور میں درج کریں گے ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یوسفی نے اپنے تہذیبی ورثے پر بھرپور نظر رکھی ہے ۔ وہ خواہ عاشقانہ اشعار لکھیں خواہ جنگی اشعار، ختا کے باشندوں کو یاد کریں یا اپنے وطن کی سرزمین سے فاشزم کو بیخ و بُن سے اکھاڑ پھینکنے کی، کسی بھی موقع پر وہ اپنے تہذیبی ورثے سے غافل نہیں رہتے ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان کی زندگی میں بھی ان کے اشعار تاجیکی عوام میں مقبول تھے اور آج بھی جبکہ ان کو اپنے وطن پر قربان ہوئے سینتیس، اڑتیس سال کا عرصہ گذر چکا ہے تاجیکی عوام ان کے اشعار کو ذوق و شوق سے پڑھتے اور لطف اندوز ہوتے ہیں ۔

یرژی بیچکا نے اپنی اس تحریر میں جس کا اقتباس درج بالا سطور میں نقل کیا جا چکا ہے یوسفی کی ایک نظم انتقام کا ذکر کرتے ہوئے اس کو یوسفی کی بہترین نظموں میں محسوب کیا ہے ۔ خوش قسمتی سے یہ نظم ہماری دسترس میں ہے جس کو ذیل کی سطور میں نقل کیا جاتا ہے تاکہ اس بات کا اندازہ لگایا جا سکے کہ یرژی بیچکا کی بات کس حد تک درست ہے ۔

آری، حیات، عشق، صداقت، برادری — چون مادر این ہمہ سخنان مقدس اند
لیک انتقام، تو بمن این دم زہر سخن — قیمت تر و عزیز، مقدس تر و بلند
نی، نی، نہ با قلم و سیاہیٔ سرد ! من — با خون دل نویسیم و با نوک تیر تیز
دل تشنہ و حریص بود انتقام را — بر انتقام با شرف، با انتقام تیز

بہر حیات تازہ و آسودہ ، انتقام ہم از برای محنت آزاد خلق من
ہم از برای پردہ و ہر شہر ملک من از بہر زمین خون آلود انتقام
نی .نی .کم است این ہمہ گی ای دلاوران ہر مادر الم زدہ می خواہد انتقام
می باید انتقام بہ خونِ برادران
از بہر ہر فتادہ بمیدان ، صد انتقام

آٹھ اشعار کی یہ مختصر سی نظم ہمارے نزدیک آرٹ کا کوئی بہت ارفع و اعلیٰ نمونہ نہیں ہے۔ شاعر نے انتقام کو اس نظم کا موضوع بنایا ہے مگر وہ کیوں انتقام لینا چاہتا ہے وہ اس کے اسباب پر کوئی روشنی نہیں ڈال سکا ہے۔ یہ نظم ایک ایسے پر جوش فرد کی شخصیت کی ترجمانی کرتی ہے جو جوش انتقام سے بے قابو ہو رہا ہے اور اس کا یہ جوش اس کے ہوش پر اس حد تک غالب آ چکا ہے کہ وہ یہ بتانے سے بھی قاصر ہے کہ وہ کیوں انتقام لینا چاہتا ہے۔
نظم کی ابتدا میں شاعر کہتا ہے کہ "حیات ، عشق ، صداقت ، برادری کے الفاظ ، لفظ ماں ہی کی طرح مقدس ہیں لیکن اس وقت انتقام کا لفظ میرے لئے ہر لفظ سے زیادہ مقدس ہے" لیکن ایسا کیوں ہے اس کی کوئی واضح توجیہ اور تاویل شاعر نہیں کرتا۔ صرف ایک جگہ پر یہ ضرور لکھتا ہے کہ حیاتِ آسودہ و نو اور آزاد عوام کے لئے اس وقت انتقام لینا ضروری ہو گیا ہے کیونکہ ہر الم زدہ ماں کی یہی خواہش ہے۔ اس نظم میں یوسفی نے اگر اپنے جذبات کی مزید ترتیب و تہذیب کی ہوتی اور وجہ انتقام کو واضح الفاظ میں بیان کر دیا ہوتا تو اس نظم کی تاثیر مزید بڑھ سکتی تھی۔ موجودہ شکل میں تو یہ نظم ایک مغلوب الغضب شخص کا نعرہ محسوس ہوتی ہے جو ایک عالم کو آگ لگا کر اس کو خاکستر کر دینا چاہتا ہے۔ شاعری اگرچہ منطق نہیں ہے مگر شاعری میں جو کچھ تصویر کشی کی جاتی ہے اس میں کچھ نہ کچھ منطقی ربط و تسلسل ضرور ہوتا ہے۔ جس شاعری میں منطقی ربط و تسلسل نہیں ہوتا وہ کسی مست کی ہنکار بن کر رہ جاتی ہے۔ یوسفی کی مذکورہ بالا نظم بھی موجودہ شکل میں ایک ہنکار ہی ہے جس میں جذبات کی فراوانی تو ہے مگر اس کی کوئی منطقی توجیہ و تاویل نہیں ہے۔ اسی لئے ہمارے خیال میں اس نظم کو یوسفی کی اوسط درجے کی تخلیقات میں شمار کرنا چاہیئے اعلیٰ درجے کی تخلیقات میں نہیں۔

جنگ عظیم دوم کے زمانے میں تاجیکی شاعری نے عشقیہ غزلوں کی طرف مراجعت کی۔ اس سلسلے میں ان شعراء کے کارنامے خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو خود سپاہی اور فوجی کی حیثیت سے میدان کارزار میں سرگرم عمل تھے۔ ان شعراء نے غزل کی ہیئت میں اپنی محبوباؤں کو خط لکھے جن میں جذبات محبت کی تصویرکشی بھی ہے اور ملک وملت کے مسائل کی عکاسی بھی۔ یوسفی جو خود بھی ایک سپاہی تھے ایسے ہی شاعروں میں ہیں جنھوں نے اس طرح کی غزلیں لکھی ہیں ان کے اس طرح کے کلام کے بہت سے نمونے تو ہم کو نہ مل سکے مگر ایک نمونہ مل گیا ہے جس کا عنوان "بہ محبوب" ہے۔ یہ منظوم خط یوسفی نے مشرق بعید سے اپنی محبوبہ کے نام لکھا تھا جہاں وہ مصروف پیکار تھا۔ اس منظوم مکتوب میں انھوں نے لکھا ہے:

جدا شدم زتو و آمدم بہ کار وطن ... زیک دیار وطن بر دگر دیارِ وطن
اگرچہ بود گران، کردم اختیار این را ... چراکہ یارِ تو۔ فرزند دوستدارِ وطن
بدانکہ خواہش وگفتار واختیار من است ... ہر آنچہ خواہش وگفتار واختیارِ وطن
اگرچہ از تو کنارم، خیال عشق تو است ... ہمیشہ در سر من، ای گلِ بہارِ وطن
چنان زعشق تو دل خرم است و پرجوش است ... چنانکہ خرم ودلکش بود کنارِ وطن
بدان ہمیشہ دل من برای آن کوشد ... کہ در جہان نشود، ہیچ شرمسارِ وطن
تو دلبر وطنی و من عسکرِ وطنم ... ببازوی من و تو قوۂ مدارِ وطن
مساز گوش بہ گفت رقیب و باور کن ... کہ من دلیرم و فرزند دوستدارِ وطن
چو مرشل[1]، وطن من دہد بہ من فرمان ... زنم بہ سینۂ بدخواہِ نابکارِ وطن

تو پائدار ہمیشہ بعہد و پیمان باش
کہ من در عشق تو ام چون بکار زارِ وطن

درج بالا اشعار جس نوع کی شاعری کا نمونہ ہیں اس کے صرف ایک ہی نمونے پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی قطعی اور حتمی بات کہنا ممکن نہیں ہے۔ اگر اس نوع کی شاعری کے اور بھی

[1] مارشل۔

نمونے ہماری دسترس میں ہوتے تو یوسفی کی شاعری کے اس پہلو کے بارے میں ہمارے لئے کچھ کہنا آسان ہوتا۔ درج بالا نمونہ جو غزل کی ہیئت میں ہے نہ تو قدیم غزلوں کی آب و تاب سوز و ساز اور درد و داغ کا حامل نظر آتا ہے اور نہ ہی اس میں وہ نعرۂ مستانہ ہے جو یوسفی کی نظم "انتقام" میں موجزن ہے۔ یہ نمونہ دونوں نوع کی شاعری کے بین بین کی چیز ہے جو نہ تو مکمل غزل ہی ہے اور نہ مکمل رجز۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ صرف ایک نمونے پر نظر ڈال کر کسی شاعر کی پوری شاعری کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے اسی لئے ہم بھی یوسفی کی اس نوع کی شاعری کے بارے میں کچھ کہنے سے گریز کریں گے۔

اس مقالے کے آخر میں ہم یوسفی کی رباعیات کا ایک مطالعہ پیش کر رہے ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم اس موضوع پر اظہار خیال کریں اس امر کی طرف توجہ دلانا ضروری سمجھتے ہیں کہ اب تک یوسفی کے کلام کے جو نمونے نقل کئے گئے ہیں ان سے اس بات کا اندازہ ہوگیا ہوگا کہ یوسفی مختصر ہیئت کی شاعری کے شاعر ہیں۔ تاجیکستان کی مقبول ترین صنف سخن "داستان" ہے جو ایک طویل مثنوی ہوتی ہے جس میں شاعر کسی واقعے، قصے یا حادثے کو شاعرانہ روپ دیتا ہے۔ انقلابِ بخارا سے پہلے یہ صنف سخن تاجیکستان کی خاص صنف سخن تھی۔ انقلاب بخارا کے بعد بھی تاجیکی شعراء نے اس صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے، ایسے شعراء میں میر سید میر شکر کا نام سرفہرست ہے جن کی متعدد داستانیں تاجیکی ادبیات کا اہم ترین سرمایہ سمجھی جاتی ہیں۔ یوسفی نے صنف داستان میں طبع آزمائی نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے مختصر مختصر غزلوں اور نظموں میں اپنے جذبات و خیالات کی عکاسی کرنے کی کوشش کی ہے۔ غالباً اسی مختصر نویسی کی عادت کی وجہ سے انھوں نے کثیر تعداد میں رباعیاں بھی لکھی ہیں جن کے کچھ نمونے ہم کو دستیاب ہوگئے ہیں اور آئندہ سطور میں نقل ہوں گے۔

پوری فارسی دنیا میں صنف رباعی آغاز شاعری ہی سے شاعروں کے اظہار خیالات و جذبات کا ذریعہ رہی ہے۔ ابوسعید ابی الخیر، عمر خیام، سحابی استرابادی تو اپنی رباعیوں ہی کی وجہ سے آج تک یاد کئے جاتے ہیں۔ ایران ہی کی طرح وسط ایشیا میں بھی رباعی کا چلن آغاز شاعری ہی سے ہوگیا تھا۔ انقلاب بخارا کے بعد بھی تاجیکی شاعروں نے

صنف رباعی کو اپنے اظہارِ خیال کا وسیلہ بنائے رکھا، ایسے شاعروں میں یوسفی کا نام بھی شامل ہے جنھوں نے اس صنف سخن کے موضوع کو وسعت دیتے ہوئے کثیر تعداد میں رباعیاں لکھی ہیں۔ یوسفی کی رباعیاں اپنی ہیئت کے لحاظ سے تو کمل رباعیوں کا نمونہ ہیں مگر انھوں نے اپنی رباعیوں کے موضوع کو اتنی وسعت بخشی ہے کہ وہ قدیم شعراء کی رباعیوں سے بالکل مختلف نظر آتی ہیں۔ مثال کے طور پر چند نمونے درج ذیل ہیں:

رویت کہ شگفتہ چون بہار وطن است — یک لالہ زصحن لالہ زارِ وطن است
یا نام تو من در آن زمان فخر کنم — گویند ترا کہ نا مدارِ وطن است

من ہم صفت لعل سخنگو گویم — من نیز سخن زقدرِ دلجو گویم
بسیار بگفتند دریں بارہ ولمن — حرف از ہنر و قوہ و بازو گویم

آرام دلم کنار محنت باشد — محبوبۂ من نگار محنت باشد
من وصف نگار خویش راچون نکنم — چون او گلِ نوبہار محنت باشد

ای لالۂ من چو سرو آراستۂ — ای سرو، بخود نگر، چہ پیراستۂ
آرام گہ تو باغ محنت شدہ است — ہی۔ہی، چہ مقام دلکشا خواستۂ

عشق دل من، نہ عشق فرہاد بود — کار دل من نہ داد و فریاد بود
عشقیست، کہ دل زہستی اش شاد بود — از غصہ و کلفت و غم آزاد بود

چون زلف تو عنبری نمی دانم من — چون لعل تو شکری نمی دانم من
تو دلبر مختنی، فدای تو شوم — مانند تو دلبری نمی دانم من

یاسم چو تو یی، مرا ز اغیار چہ غم؟ — ازمکر رقیب زشت بیعار چہ غم؟
چون عشق تو دعشق وطن رہبر دل — ازجملۂ دشمنان بدکار چہ غم؟

توسعی کی شاعری کے جو نمونے ہم کو دستیاب ہوسکے اُن کے مطالعے کے بعد ہم اسی نتیجے پر پہونچے ہیں کہ انقلابِ بخارا کے بعد تاجیکستان کے شعرار نے نہ تو اپنے ادبی ورثے سے صرفِ نظر کیا اور نہ ہی اپنی شاعری کی قدیم روایات کو یک قلم منسوخ کرکے شاعری کی بالکل ہی آزاد اور نئی دنیا آباد کرنے کی کوشش کی۔ انقلاب بخارا کے بعد کے تاجیکی شعرار کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے قدیم اصناف سخن میں فارسی شاعری کی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے نئے نئے موضوعات کو اس طرح داخل کردیا کہ وہ کوئی اجنبی یا بیگانہ چیز نہیں معلوم ہوتے بلکہ فارسی شاعری کی روایت ہی کا ایک جز و معلوم ہوتے ہیں۔ توسعی کے کلام کا مطالعہ کرتے وقت اسی نکتے کو ذہن میں رکھنا چاہیئے ورنہ آج کے قاری یا ناقد کے لئے ان کی شاعری کے ساتھ انصاف کرنا ممکن نہ ہوگا۔

غلام قادر لون

بابا رتن ہندی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں میں صحابہؓ کا طبقہ سب سے زیادہ مکرم ومحترم تصور کیا جاتا ہے۔ اسلام کی ترویج واشاعت میں اس گروہ نے بنیادی رول ادا کیا ہے اس لئے مسلمانوں کے دلوں میں ان کی جو قدر ومنزلت پائی جاتی ہے اس میں ان کا کوئی شریک وسہیم نہیں ہے، صحابہ کرام کی اسی قدر ومنزلت اور عزت واحترام کے پیش نظر، دوسری صدی ہجری کے بعد کچھ لوگوں نے صحابی ہونے کا دعویٰ کر کے اس برگزیدہ صف میں داخل ہونے کی کوشش کی۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے "طویل العمر" ہونے کا دعویٰ کر کے اپنے آپ کو صحابیوں کے زمرہ میں داخل کیا۔ ماہرین علم حدیث نے ان کو "معمرین" کا نام دیا ہے۔ معمرین میں ہندوستان کے دو اشخاص بھی شامل ہیں جن میں زیادہ مشہور شخصیت "بابا رتن ہندی" کی ہے۔

سرزمین ہند میں پیدا ہونے والی اس پراسرار شخصیت کا وجود رسول اللہؐ کی وفات کے پانچ سو سال بعد سے لے کر آج تک علماء اسلام کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ بابا رتن نے صحابی ہونے کا دعویٰ اس وقت کیا جب روئے زمین کے کسی گوشے میں کسی صحابی کا بقید حیات ہونا ایک نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں تصور کیا جا سکتا تھا۔ رسول اللہؐ کی وفات کے چھ سو سال بعد انھوں نے دعویٰ کیا کہ ان کو صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس غیر معمولی دعویٰ کی بنا پر ان کی شہرت عالم اسلام کے دور دراز گوشوں تک، یہاں تک کہ اندلس تک پہنچ گئی اور دنیائے اسلام کے مختلف مقامات سے آئے ہوئے دس افراد نے ان سے ملاقات کر کے

---

*جناب غلام قادر لون، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی۔ لکھنؤ یونیورسٹی۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۷

حدیث روایت کی۔

بابا رتن ہندی کون تھے ؟ اس بارے میں مختلف روایات کا ایک انبار ہے، جس میں ان کا سراپا ہی دب کر آنکھوں سے اوجھل ہو گیا ہے۔ ان کی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جہاں شک وریب، ظن وقیاس اور وہم وگمان کے سائے نہ منڈلاتے ہوں۔

ایک روایت کے مطابق ان کا پورا نام رتن بن عبد اللہ ہندیا ثم البترندی بن ساہوک ابن جکندریو تھا جبکہ دوسری روایت میں ان کا نام رتن بن نصر بن کربال بیان کیا گیا ہے۔ ان دونوں روایات میں خامی یہ ہے کہ ان میں رتن کے والد کو بھی مسلمان کہا گیا ہے جو سراسر غلط ہے۔ تین مختلف روایات میں ان کا نام "رتن بن میدن بن میدی"، "رتن بن کربال بن رتن" اور "رتن بن مہادیو بن باسدیو بتایا گیا ہے۔ یہ تینوں نام ہندوؤں میں آج بھی رائج ہیں۔ بابا رتن کی کنیت "ابو الرضا" ہے اور زیارت حرمین کی وجہ سے ان کو "حاجی ابو الرضا" بھی کہا جاتا ہے۔ بترندہ سے منسوب ہونے کی بنا پر انھیں "بترندی" لکھا گیا ہے۔ محمد شفیع کے الفاظ میں بترندہ آج "بھٹنڈہ" کے نام سے مشہور ہے جو تحصیل گوبند گڑھ کا صدر مقام ہونے کے علاوہ ایک اہم ریلوے جنکشن بھی ہے۔ شہر سے تین میل کی دوری پر "حاجی ابو الرضا" کا مزار ہے[۷]۔

مرکز اسلام سے ہزاروں میل دور رہ کر کس طرح بابا رتن دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے؟ اس سلسلے میں ہمارا پورا سرمایہ ان روایات پر مبنی ہے جن کی حیثیت محض افسانوی ہے۔ یہ روایات ان لوگوں کی بیان کردہ ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے بابا رتن سے ملاقات کر کے ان سے حدیثیں سنیں۔ "فوات الوفیات" میں ایک خراسانی تاجر حسین بن محمد کی زبانی جو روایت نقل کی گئی ہے اس کی تلخیص حسب ذیل ہے:

"عنفوانِ شباب میں میں نے اپنے چچا کی معیت میں خراسان سے ہندوستان کا سفر کیا۔ ہندوستان میں داخل ہو کر ہم ایک بستی کے نزدیک پہنچ گئے جہاں ہم سے کہا گیا کہ یہ معمر شیخ رتن کی بستی ہے۔ بستی میں ہم نے ایک بڑا سایہ دار درخت دیکھا جس کے نیچے لوگوں کی بھیڑ تھی۔ درخت کی شاخوں سے ایک زنبیل لٹکی ہوئی تھی۔ لوگوں نے کہا کہ اس میں معمر صحابی شیخ رتن رہتے ہیں، اس نے درخت سے زنبیل کو اتارا۔ زنبیل میں روئی بھری ہوئی تھی اور روئی کے

کے بیچ میں شیخ رتن چوزے کی طرح بیٹھے ہوئے تھے۔ بوڑھے نے اپنا منہ شیخ رتن کے پاس لے جاکر کہا "حضرت یہ لوگ خراسان سے آئے ہیں، ان میں اولادِ نبی کے شرفاء بھی موجود ہیں ان کی درخواست ہے کہ آپ ان سے رسول اللہؐ کی زیارت کا حال اور ان کے ارشادات گرامی بیان کریں" اس پر شیخ نے ایک لمبی سانس لی اور مکھیوں جیسی آواز میں فارسی زبان میں کہنے لگے "میں نے جوانی میں بسلسلۂ تجارت اس ملک سے حجاز کا سفر کیا۔ جب ہم لوگ مکہ کی وادیوں میں داخل ہوئے تو اس وقت سیلاب آیا تھا جس کی وجہ سے وادیاں پانی سے بھر گئی تھیں۔ ہم نے ایک خوبصورت اور وجیہ لڑکے کو ان وادیوں میں اونٹ چراتے ہوئے دیکھا۔ سیلاب کا پانی اونٹوں اور اس لڑکے کے درمیان حائل ہوگیا تھا۔ سیلاب زوروں پر تھا اس لئے لڑکا پانی میں چلنے سے خوف کھاتا تھا۔ میں نے اس کی حالت کو بھانپ کر اسے (پیٹھ پر) اٹھاکر اونٹوں کے پاس چھوڑ دیا، جب میں نے اسے چھوڑ دیا تو وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا اور تین مرتبہ کہا "خدا تیری عمر دراز کرے"۔ اس کے بعد میں نے اسے چھوڑا اور مکے میں تجارت کا معاملہ ختم کرکے وطن کی راہ لی۔ کافی مدت کے بعد ہم ایک رات اس بستی میں اسی میدان میں بیٹھے ہوئے تھے۔ چاندنی رات تھی ہم نے چاند کی طرف دیکھا تو وہ دو ٹکڑوں میں بٹ گیا، ایک ٹکڑا مشرق میں ڈوب گیا اور دوسرا مغرب میں غروب ہوا۔ تاریکی چھا گئی۔ تھوڑی دیر بعد ایک ٹکڑا مشرق سے طلوع ہوا اور دوسرا مغرب سے۔ آسمان کے بیچ میں آکر دونوں مل گئے اور چاند اپنی اصلی حالت پر لوٹ آیا۔ ہم حیران ہوگئے اور مسافروں سے اس بارے میں تفتیش حال کرنے لگے۔ مسافروں نے ہمیں بتایا کہ "مکہ" میں ایک ہاشمی کا ظہور ہوا ہے وہ تمام لوگوں کے لئے پیغمبر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ دعویٰ کے ثبوت میں لوگوں نے ان سے معجزہ طلب کیا تو اس شخص نے اللہ کی قدرت سے یہ معجزہ دکھایا۔ مسافروں سے یہ حال سن کر مجھے اس شخص کو دیکھنے کا شوق ہوا۔ میں نے تجارت کے لئے رخت سفر باندھا اور مکہ پہنچا اور لوگوں سے دریافت حال کرکے ان کے گھر پہنچا۔ اجازت لے کر میں ان کے گھر میں داخل ہوا، ان کا چہرہ پرنور تھا، خدوخال میں تھوڑا سا فرق ہونے کی وجہ سے میں انھیں پہچان نہ سکا۔ میں نے سلام کیا انھوں نے میرے سلام کا جواب دینے کے بعد مسکراتے ہوئے

کہا "نزدیک آیئے" ان کے سامنے تازہ کھجور کا ایک طبق رکھا ہوا تھا اور صحابہؓ ستاروں کی طرح حلقہ بنائے ہوئے تھے۔ انھوں نے مجھ سے کہا "کھجور کھائیے" میں ان کے ساتھ کھانے لگا۔ انھوں نے مقدس ہاتھوں سے چھ کھجوریں میری طرف بڑھائیں اور میری طرف مسکراتے ہوئے کہا کیا آپ مجھے پہچانتے ہیں؟" میں نے کہا "مجھے یاد نہیں آرہا ہے۔" انھوں نے کہا "کیا آپ نے فلاں سال مجھے پیٹھ پر نہیں اٹھایا تھا جب سیلاب میرے اور میرے اونٹوں کے درمیان حائل ہوا تھا۔" تب میں نے انھیں پہچانا اور کہا "جی ہاں، اے نورانی چہرے" انھوں نے مجھ سے کہا "اپنا ہاتھ بڑھاؤ"۔ میں نے داہنا ہاتھ بڑھایا تو انھوں نے میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا "کہو اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً عبدہ و رسولہ" میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح انھوں نے سکھایا وہ بہت خوش ہوئے۔ جب میں نے رخصت چاہی تو انھوں نے تین مرتبہ کہا "خدا تیری عمر دراز کرے" میں ان سے رخصت ہوا مجھے ان کی زیارت اور اسلام کا شرف حاصل ہے۔ اللہ نے اپنے پیغمبر کی دعا قبول کی اور ہر دعا کے بدلے مجھے سو سو سال عطا کئے۔ آج میری عمر چھ سو سال سے زائد ہوگئی ہے اور اس بستی میں جتنے لوگ ہیں یہ سب میری اولاد پوتے اور پرپوتے ہیں۔ اللہ نے مجھ پر اور اُن پر رسول اللہؐ کی برکت سے ہر نعمت کا دروازہ کھول دیا ہے۔"[۵۵]

ابن حجر عسقلانی نے اس روایت کو قدرے تغیر کے ساتھ "الاصابہ عن تمیز الصحابہ" اور "لسان المیزان" میں نقل کیا ہے۔ بابا رتن کے اسلام لانے کے بارے میں کچھ اور روایات بھی منقول ہیں۔ اندلس کے ایک زائر شریف موفق الدین علی بن محمد الخراسانی کے ساتھ بابا رتن کی زیارت کو آنے۔ انھوں نے ۶۱۰ھ میں ہندوستان کا سفر کیا اور بابا رتن کی شہرت سن کر ان سے ملنے آئے۔ وہ اس ملاقات کا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے بابا سے اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ میں حسین بن علیؓ کے خاندان سے ایک سید زادہ ہوں اور یہ شخص مغرب (اندلس) سے آیا ہے۔ شریف موفق الدین کہتے ہیں کہ اس کے بعد "اُس نے (بابا رتن نے) ہم سے عجیب و غریب واقعہ بیان کیا۔ اس نے کہا کہ میں نے تمہارے جد بزرگوار کو اپنی پیٹھ پر بٹھایا ہے۔ میں

نے کہا "اے شیخ! آپ کی کیا عمر ہوگی؟" اس نے کہا "سات سو سال" میں نے کہا آپ تو رسول اللہؐ سے بھی پہلے زمانے کے ہیں" بابا نے کہا: ہاں میں عیسائی قوم سے تعلق رکھتا ہوں۔ میں نے رسول اللہؐ کو قبل از نبوت (اپنی پیٹھ پر) اٹھایا ہے جب وہ بچہ تھے۔" میں نے کہا "وہ کیسے" تو انھوں نے جواب دیا" میں نے سنا کہ حجاز میں محمد خاتم النبیینؐ ہیں تو میں نے تین دفعہ سمندری سفر کیا، تینوں مرتبہ جہاز ٹوٹ گیا، چوتھی مرتبہ جہاز میں سوار ہو کر جدہ پہنچا۔ اس وقت وہاں سیلاب آیا تھا، میں نے ایک بچے کو اس وقت راستے میں دیکھا جب میں جدہ سے مکہ جارہا تھا، اس بچے کے ساتھ اونٹ بھی تھے، اونٹ پانی کو پار کر چکے تھے مگر بچہ پانی کو پار نہیں کر سکتا تھا۔ میں نے اسے اپنی پیٹھ پر بٹھالیا اور پانی کو پار کر کے اسے چھوڑ دیا۔ بچے نے تین مرتبہ مجھ سے کہا "خدا تیری عمر میں برکت دے" میں مکہ میں داخل ہوا اور مدت تک وہاں ٹھہرا رہا لیکن نبی کے بارے میں کوئی خبر نہ سنی۔ میں اپنے وطن واپس آیا اور تیس چالیس برس تک یہاں رہا۔ یہاں میں نے نبی کے بارے میں سنا کہ وہ مدینہ چلے گئے ہیں اس لئے پانچویں مرتبہ سمندری سفر کیا اور مدینہ پہنچکر مسجد میں داخل ہوا۔ جب میں نے نبی کو محراب میں بیٹھے ہوئے دیکھا تو ان کے پاس آکر سلام کر کے بیٹھ گیا، انھوں نے پوچھا "آپ کہاں سے آئے ہیں؟" میں نے جواب دیا "ہندوستان سے"۔ انھوں نے پوچھا "کیا آپ وہی ہیں جنھوں نے مجھے جدہ اور مکہ کے درمیان اپنی پیٹھ پر بٹھایا تھا جب میں بچہ تھا اور میرے ساتھ اونٹ تھے۔" میں نے کہا: "جی ہاں وہی ہوں"۔ انھوں نے تین مرتبہ کہا "خدا تیری عمر میں برکت دے"۔ میں نے اسلام قبول کیا اور بارہ دن تک ان کے پاس قیام کیا اور ان کے ساتھ کھانا کھایا، اس کے بعد وطن واپس آیا اور قوقل کے اس درخت کے نیچے قیام کیا۔"[۳۵]

بابا رتن کی شہرت ہندوستان سے نکل کر عالم اسلام کے کونے کونے میں پہنچ گئی تھی۔ خراساں، سمرقند، شیراز، کاشغر، اردبیل، بصرہ، اسیوط، اسکندریہ، قاہرہ، تلمسان، الجزائر، طرابلس، اندلس وغیرہ میں بابا رتن کا چرچا تھا۔ ان مقامات سے لوگ ان کی زیارت کو بھی آتے ہیں اور بعد میں انھیں ملاقاتیوں کے ذریعہ اسے شہرت بھی نصیب ہوئی۔ حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم اندلس کے ایک مسلمان کو ہندوستان کا سفر کرتے ہوئے پاتے ہیں مقصد

صرف یہ تھا کہ وہ صحبتِ رسولؐ کی اس زندہ یادگار کا دیدار کرے، اس شخص کا نام ابو مروان تھا۔ ۶۱۷ھ میں اس نے اندلس سے نکل کر بابا رتن سے ملنے کے لئے ہندوستان کا سفر شروع کیا سفر کی صعوبتوں کا ذکر کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں:

"(ہندوستان پہنچا تو) ایک بوڑھا۔ مجھے اپنے گھر میں لے گیا جہاں معمر شیخ رتن روئی میں ملفوف ایک گہوارے میں پڑے ہوئے تھے، اس بوڑھے آدمی نے ان کو پکار کر کہا "حضرت یہ زائرِ مغرب کے دور دراز علاقے سے آتے ہیں، ان کا مقصد صرف آپ کی زیارت کرنا ہے، یہ آپ سے کچھ سننا چاہتے ہیں۔ بابا رتن نے بات کی اور اس بوڑھے نے اس بات چیت کا ترجمہ کیا۔ معمر شیخ نے کہا" میں خندق کھودنے کے وقت موجود تھا اور مسلمانوں کے ساتھ کام کرتا تھا اس وقت میری عمر چودہ سال تھی۔" ؎

بابا رتن کے کردار میں ایک بیان کی رو سے تلاشِ حقیقت کا عنصر نمایاں معلوم ہوتا ہے اور ایسا لگتا ہے کہ وہ اسلام سے پہلے اس کوشش میں سرگرداں رہے ہیں۔ ابن حجر نے تاریخ الیمن کے حوالے سے اسیوط کے ایک فقیہہ داود بن اسعد بن حامد قفال کی زبانی لکھا ہے:

"میں نے رتن بن میدن بن میدی ہندی صراف کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں ابتدائی عمر میں بت پرستی کیا کرتا تھا، میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک کہنے والا مجھ سے کہہ رہا ہے "اپنے لئے نیا دین تلاش کرو" میں نے کہا: "کہاں تلاش کروں؟" جواب ملا "شام میں" میں شام پہنچا تو وہاں کے لوگوں کو عیسائی پایا۔ میں بھی عیسائی ہوگیا، بعد ازاں میں نے نبی کی موجودگی کی خبر سنی تو مدینہ آگیا اور ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا، انھوں نے مجھے درازیٔ عمر کی دعا دی اور اپنا بابرکت ہاتھ میرے سر پر پھیرا۔ میں یہود سے جنگ کرنے کے لئے ان کے ساتھ نکلا، جب ہم واپس ہوئے تو میں نے لوٹنے کی اجازت چاہی کیونکہ میرے والد کی وفات ہوگئی

تھی، یہ سن کر انھوں نے اجازت دے دی۔" [11]

بابا رتن نے یہ دعویٰ بھی کیا تھا کہ وہ حضرت فاطمہ کی رخصتی کے وقت موجود تھے [11] اور صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ انھوں نے اس وقت دف پر رقص بھی کیا تھا۔ انھوں نے رسول اللہؐ سے اس بارے میں استفسار کیا تو آنحضرتؐ نے ناپسندیدگی ظاہر نہیں کی بلکہ انھیں دعا دی۔[12] ان کے بیٹے محمود سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ جس وقت مدینہ گئے ہیں تو تمر ہندی کا ایک ڈبہ بھی ساتھ لیا جسے انھوں نے رسول اللہؐ کی خدمت میں پیش کیا۔[13] بابا رتن ہندی کے بارے میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ ازدواج کی زنجیروں سے آزاد تھے۔[14] شریف موفق الدین سے سوال کیا کہ شیخ معمر کی اولاد تھی ؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے بابا رتن سے اس سلسلے میں دریافت کیا تھا جس کا جواب بابا رتن نے یہ دیا کہ میری شادی کبھی نہیں ہوئی مگر بعض دوسری روایات سے شریف موصوف کے قول کی تردید ہوتی ہے۔ ابن حجر نے رتن کے دو بیٹوں محمود اور عبداللہ کا ذکر کیا ہے اور بقول ابن حجر ان دونوں نے اپنے باپ سے حدیث روایت کی ہے۔[15] فوات الوفیات میں محمود کو رتن کا خادم کہا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ محمود کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی طویل العمر تھے۔ شیراز میں نجیب عبدالوہاب بن اسماعیل سے ان کی ملاقات ہوئی۔ اس وقت وہ ایک سو ستر سال کے تھے۔ نجیب عبدالوہاب کا بیان ہے کہ بابا کثیر الاولاد تھے۔ خود بابا رتن نے بھی اپنے کئی ملاقاتیوں سے کہا کہ وہ بستی جہاں وہ رہتے تھے ان کی اولاد و احفاد سے ہی آباد ہے۔[16] محمد شفیع کے بقول مقامی مسلمان باشندوں کے دلوں میں بابا رتن کے لئے کافی احترام تھا، ان کے بیان کے مطابق بابا رتن بٹھنڈہ کے راجہ وینہ پال کا وزیر تھا اور شہاب الدین غوری کے بٹھنڈے پر حملہ کرنے کے وقت اس نے وہاں کا قلعہ مسلمانوں کے حوالے کر دیا تھا۔ کہتے ہیں کہ شہاب الدین غوری نے جب بٹھنڈہ پر حملہ کیا تو وہ حاجی رتن سے ملنے آیا۔ بابا رتن نے ایسی کرامت دکھائی کہ قلعہ تسخیر ہوگیا۔ اس واقعے کے تھوڑی دیر بعد اس پراسرار شخص نے سات سو برس کی عمر میں انتقال کیا۔ ہندو باشندوں کی نظروں میں بابا رتن کی حیثیت ایک سیاح اور شعبدہ باز سادھو کی ہے جس نے اپنی سیاحت کے دوران مکے میں کرامات دکھا کر مسلمانوں کا اعتماد

حاصل کیا، اس کے بعد وہ بھٹنڈہ چلا آیا۔ اس کی قبر پر پہلے سادھی بنائی گئی، بعد میں مسلمانوں نے اسے خانقاہ میں تبدیل کیا۔[۱۷]

بابا رتن کی وفات کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ نجیب عبدالوہاب کے بیان کے مطابق وہ ۶۰۸ھ تک زندہ تھے۔ "الاصابہ" میں منقول روایات کے مطابق ان کی وفات ۶۱۲ھ یا ۶۳۲ھ میں ہوئی ہے۔ ۵۹۶ھ یا ۶۰۸ھ صحیح نہیں ہے، گولڈ زیہر نے ۶۳۲ھ کو ترجیح دی ہے۔[۱۸]

بابا رتن کے دو بیٹوں کے علاوہ عالم اسلام کے مختلف مقامات سے تعلق رکھنے والے دس اشخاص نے ان سے ملاقات کر کے ان سے حدیث کی روایت کی جن کے نام یہ ہیں:
۱۔ موسیٰ بن مجلی بن بیدار الدنیسری ۲۔ حسن بن محمد حسینی خراسانی ۳۔ کمال شیرازی ۴۔ اسماعیل فارقی ۵۔ ابوالفضل عثمان بن ابوبکر بن سعید اربلی ۶۔ داؤد بن اسعد بن حامد قفال منخوری ۷۔ شریف علی بن محمد خراسانی ہروی ۸۔ معمر ابوبکر مقدسی ۹۔ ہمام ہرکندی ۱۰۔ ابو مروان عبدالملک بن بشر مغربی۔

بابا رتن کے بارے میں جتنی روایات مشہور ہیں وہ سب ان ہی لوگوں کے توسط سے عالم اسلام میں پھیل گئیں۔ ان سے تین سو احادیث مروی ہیں جن کو "الرتنیات" کہا جاتا ہے۔[۱۹] "الرتنیات" کی بیشتر احادیث تشیع اور تصوف کی نمائندگی کرتی ہیں۔ حافظ ذہبیؒ کا خیال ہے کہ "الرتنیات" کو موسیٰ بن مجلی بن بیدار الدنیسری نے وضع کیا ہے یا کسی اور شخص نے اپنی طرف سے گڑھ کر ان احادیث کو موسیٰ سے منسوب کر دیا۔[۲۰] الرتنیات کو کتابی صورت میں جمع کیا گیا تھا جس کا ایک نسخہ ابن حجر نے بھی دیکھا ہے۔ اس نسخے پر ۷۰۱ھ درج تھا۔[۲۱] حافظ ذہبیؒ کے مطابق "الرتنیات" میں سے تاج الدین محمد بن احمد بن خراسانی نے چالیس احادیث کا انتخاب کیا تھا۔[۲۲] حافظ ذہبیؒ نے الرتنیات کو خرافات کہہ کر رد کیا ہے اور ساتھ ہی صوفیاء کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ بغیر کسی سند کے واہیات چیزیں نقل کرتے ہیں۔[۲۳] یاد رہے کہ موسیٰ بن مجلی صوفی تھے۔

بابا رتن کے بارے میں فن اسماء الرجال کے ماہروں میں زبردست بحث چلی ہے۔ اگر

فن اسماء الرجال کے دو عظیم ماہر امام ذہبیؒ اور ابن حجر عسقلانی فریب کے اس دامن کو تار تار نہ کر دیتے تو مسلمان اس پر اسرار شخص کے فتنے میں مبتلا ہو جاتے۔ جس طرح جھوٹے مدعیانِ نبوت سے تاریخ خالی نہیں رہی ہے اسی طرح شرفِ صحابیت کے جھوٹے دعویداروں کی بھی کمی نہیں رہی ہے۔ عربوں میں طویل العمری کا جو تصور تھا ان لوگوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر صحابی ہونے کا دعویٰ کیا۔ عثمان بن خطاب (م ۳۲۷ ھ) نے دعویٰ کیا کہ وہ حضرت علی سے واقف تھا اس شخص سے احادیث نقل کی گئی ہیں[۲۴] جعفر بن نسطور رومی نے فاراب میں ۳۵۰ ھ میں دعویٰ کیا کہ وہ جنگ تبوک میں رسول اللہؐ کے ساتھ تھا اور یہ کہ اس نے رسول اللہؐ کی چابک اٹھا کر ان کو دی تھی جس پر خوش ہو کر رسول اللہؐ نے انھیں درازئ عمر کی دعا دی[۲۵] ہندوستان میں قنوج کے راجہ مانک نے دعویٰ کیا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک بار مکے میں اور ایک بار مدینے میں دیکھا۔ مانک نے ۳۳۳ ھ میں آٹھ سو چورانوے سال کی عمر میں انتقال کیا[۲۶] ان طویل عمر پانے والوں میں بابا رتن بھی شامل تھے۔ مجد الدین شیرازی صاحب القاموس نے رتن کے وجود کو ممکن کہا ہے، صفدی نے بھی ان کی ہمنوائی کی ہے[۲۷] رتن کے وجود کو سب سے پہلے امام ذہبیؒ نے "کسر وثن رتن" کے نام سے ایک رسالہ بھی لکھا جس میں انھوں نے قطعیت کے ساتھ رتن کی صحابیت سے انکار کیا ہے اور یہاں تک فرمایا ہے کہ رتن ایک مفتری، ایک دجال اور کذاب تھا[۲۸] امام ذہبی کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ اس سے پہلے کہاں مر گیا تھا۔ منصور اور مہدی کے زمانے میں وہ گمنام کیوں رہا۔ آخر محمود غزنوی سے کسی نے کیوں نہیں کہا کہ یہاں بابا رتن ہیں جو رسول اللہؐ کے صحابی ہیں۔ چھ سو سال تک زندہ رہنے کے باوجود آخر مورخین، سیاح اور تاجر اس کے بارے میں کیوں خاموش ہیں؟ امام ذہبی کہتے ہیں کہ علماء حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ آخری صحابی ابو الطفیل عامر بن واثلہ ہیں (جن کی وفات ۱۰۲ھ میں ہوئی تھی) امام موصوف کا ارشاد ہے کہ: "قسم ہے اپنی جان کی رتن کو وہی سچا مانے گا جو سرداب میں محمد بن حسن کے وجود میں یقین رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک دن نکل کر دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے یا جو حضرت علی کی رجعت پر یقین رکھتا ہے اور ایسے لوگوں کا کوئی علاج نہیں ہے۔" اسی طرح تاریخ کی مستند کتابوں میں بہت سے بزرگوں نے پوری شدت

کے ساتھ بابا رتن کی صحابیت سے انکار کیا ہے اور اس کے لئے دھوکا باز اور مکار جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

حوالہ جات:

۱؎ الاصابہ زیر "رتن" ۲۷۶۱ مطبوعہ کلکتہ ۱۳۴۸ھ
۲؎ ایضاً ۳؎ ایضاً
۴؎ دائرۃ المعارف (اردو) دیکھئے رتن (ابھی اس کی سولہ جلدیں چھپ چکی ہیں)
۵؎ لسان المیزان دیکھئے "رتن بن عبد اللہ" مطبوعہ حیدر آباد ۱۳۵۱ھ
۶؎ دائرۃ المعارف دیکھئے رتن ۷؎ فوات الوفیات مطبوعہ ۱۲۹۹ھ بولاق ج ۱ ص ۱۶۲
۸؎ الاصابہ عن تمیز الصحابہ زیر رتن ۹؎ لسان المیزان دیکھئے رتن
۱۰؎ ایضاً نیز الاصابہ ج ۱ ص ۵۲۳ ۱۱؎ دائرۃ المعارف زیر مادہ مذکور
۱۲؎ لسان المیزان زیر مادہ مذکور ۱۳؎ الاصابہ ج ۱ ص ۵۳۰
۱۴؎ لسان المیزان نیز دیکھئے دائرۃ المعارف ۱۵؎ الاصابہ نیز دیکھئے لسان المیزان و دائرۃ المعارف
۱۶؎ فوات الوفیات ص ۱۶۲ ۱۷؎ دائرۃ المعارف زیر مادہ مذکور
۱۸؎ مسلم اسٹڈیز (گولڈ زیہر) ج ۲، ص ۱۵۸، مطبوعہ ۱۹۶۷ء
۱۹؎ دائرۃ المعارف زیر مادہ مذکور ۲۰؎ ایضاً نیز دیکھئے لسان المیزان
۲۱؎ دائرۃ المعارف زیر مادہ مذکور ۲۲؎ اصابہ ج ۱ ص ۵۳۳
۲۳؎ الاصابہ ج ۱ ص ۵۳۲
۲۴؎ الفوائد المجموعہ فی احادیث الموضوعہ ص ۲۲۷ سنہ طباعت نامعلوم
۲۵؎ ایضاً ص ۲۲۷ ۲۶؎ مسلم اسٹڈیز ج ۲ ص ۱۵۷
۲۷؎ ایضاً ج ۲ ص ۱۵۸
۲۸؎ ایضاً ج ۲ ص ۱۵۸ نیز دیکھئے لسان المیزان۔

سید جعفر رضا بلگرامی

ناوابستہ تحریک پر ایک نظر

موجودہ بین الاقوامی نظام، با اقتدار و بے اقتدار طبقوں پر مشتمل ہے۔ بے اقتدار طبقہ، با اقتدار طبقہ کا نتیجہ بھی ہے اور بنیادی طور پر اس پر منحصر بھی! اس کی ناگفتہ بہ حالت کسی بھی بڑے شہر کے پسماندہ علاقے کی زبوں حالی سے کم نہیں ہے۔ اگر پسماندہ علاقے بقول لاسکی "گشتہ تہذیب" ہیں تو یہ انحصار پذیر طبقہ "گشتہ تسلط" ہے۔ تسلط کے زیر اثر اور دست نگر بھی وہ طبقہ ہے جس کے ممالک کو ہم اپنی اصطلاح میں ناوابستہ ممالک کہتے ہیں۔ اور آج جبکہ یہ سربرآوردہ طبقے کے خلاف ایک سراپا تنقید بن کر اُبھرے ہیں تو ہم اس کو "ناوابستہ تحریک" کہتے ہیں۔

۱۔ پس منظر

انحصار پذیر طبقہ کی کشمکش کا اندازہ اس وقت تک نہیں لگایا جاسکتا جب تک ان عوامل کا تجزیہ نہ کر دیا جائے جس کے ذریعہ سربرآوردہ طبقہ اپنے اقتدار کو برقرار رکھتا ہے۔ عام طور پر یہ طبقہ "دباؤ" اور "خدمات" کے ذریعے اپنے غلبے کو قائم رکھتا ہے۔ بہتر ہے کہ پہلے "دباؤ" اور "خدمات" کو سمجھ لیا جائے۔

دباؤ کی اساس تکنیکی طاقت کی موجودگی ہے۔ ایران، افغانستان، لبنان، کمپوچیا، ڈیگو گارسیا اس کے مظہر ہیں۔ ان ممالک کے ساتھ اپنے مفاد کے لئے جو طریق کار برتا جارہا

ڈاکٹر سید جعفر رضا بلگرامی، ریڈر شعبۂ سیاسیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ہے وہ اتنا اہم نہیں ہے جتنے وہ نظریات و اصول اور حکمت عملی جنھوں نے جبری تدابیر کو "جامہ زیب" بنادیا ہے۔

نکلیائی نظریات کچھ اس طور پیدا کیئے گئے ہیں اور اُن کے اِرد گِرد "نکلیائی عقائد" کو کچھ اس طرح نشوونما دی گئی ہے کہ غلبہ شناسی کو علم، غلبہ پروری کو آرٹ اور غلبہ پرستی کو سیاسی شریعت کا درجہ حاصل ہوگیا ہے۔ یہ نکلیائی نظریے، نکلیائی اسلحوں کی ذخیرہ اندوزی کی توجیہہ پر عقلی رنگ چڑھاتے ہیں اور غیر محسوس طریقہ سے دہشت پسندی اور مداخلت کے لئے فضا ہموار کرتے ہیں۔ ترک اسلحہ کے نام پر NPT[1]، CTB[2] جیسے معاہدے کیئے گئے ہیں جن کا اصل مقصد نکلیائی طاقت کی اجارہ داری چند ہاتھوں میں محفوظ رکھنا ہے۔ نکلیائی طاقتوں نے ایک طرف نکلیائی اسلحوں کو طاقت اور وقار کی علامت بنا دیا، دوسری طرف نکلیائی اسلحوں کے پھیلاؤ کے سلسلے میں ضرورت سے زیادہ دہشت پھیلائی تاکہ نکلیائی اسلحوں کی ذخیرہ اندوزی کی تخفیف کی طرف سے لوگوں کی توجہ ہٹی رہے۔ یہ حکمت عملی صرف اس خیال سے اختیار کی گئی تاکہ وہ نکلیائی اسلحوں کے سلسلے میں مطلق العنان رہ سکیں۔

نکلیائی طاقتوں نے محدود اقتدار اعلیٰ کا تصور بھی ایجاد کیا اور اس کا یہ جواز بتلایا کہ داخلی تبدیلیاں بین الاقوامی سطح پر طاقت کے توازن کو بگاڑتی ہیں اس لئے ان تبدیلیوں کو دبا دینا چاہیئے۔ مداخلت کا یہ وہ عقلی جواز ہے جو ظلم و استبداد کو جائز بناتا ہے، غیر منصفانہ حکومتوں کو تحفظ فراہم کرتا ہے اور تیسری دنیا میں ریشہ دوانیاں، دخل اندازیاں یہاں تک کہ اپنی موجودگی کے لئے جواز پیدا کرتا ہے۔

نکلیائی ذخیروں کی آڑ میں دنیا کی تقسیم، استحصال کی آڑ میں اقتصادی بلاک، لِزانی عقائد کی آڑ میں نسلی سیاست، روایت پرستی کی آڑ میں مشرق و مغرب کا تنازعہ۔ با اقتدار

---

[1] وہ معاہدہ جو غیر نکلیائی ممالک میں نکلیائی پھیلاؤ کو روکے۔

[2] وہ معاہدہ جو نکلیائی تجربے کو مکمل طور پر روکے۔

طبقے کی وہ چابکدستیاں ہیں جو آج کسی تعارف کی محتاج نہیں۔

اگر بااقتدار طبقے کی طاقت کو ان جبری تدابیر سے چست و درست رکھا جاتا ہے تو انحصار پذیر طبقے کو خدمات فراہم کر کے اس طاقت کے کلچر کو بحال رکھا جاتا ہے۔ یہاں خدمت سے مراد صرف اقتصادی امداد دینا نہیں ہے، بلکہ اس کا تصور وسیع ہے۔ سربرآوردہ طبقہ ان ممالک کو سیاسی وقار فراہم کرتا ہے جو آزادانہ طور پر اس کو برقرار رکھنے سے قاصر ہیں، سماجی، معاشی و سیاسی ماڈل فراہم کرتا ہے۔ نظریاتی اسکیمیں دیتا ہے، تہذیبی سمتیں متعین کرتا ہے۔ یہ خدمت گزاری کی مختلف شکلیں ہیں۔ اقتصادی امداد کے میدان میں بھی یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ضرورت و امداد کے درمیان کوئی رشتہ نہیں ہے، اس کے برخلاف امداد اور سیاسی مصلحتوں کے درمیان بڑا گہرا رشتہ ہے۔ امداد اثر بڑھانے اور فوجی اڈے حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امداد قبول کرنے والے ممالک کی ترجیحات و مقاصد امداد بہم پہونچانے والے ممالک کے زیر اثر آتے ہیں اور اس طرح مداخلت و کنٹرول کا جواز پیدا ہوتا ہے۔

یہ جبری تدابیر اور خدمت گزاریاں "تسلط" کو برقرار رکھتی ہیں اور زیر دستی کو بقائے دوام بخشتی ہیں۔ یہ زیردستی اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ انحصار پذیر طبقہ اس دباؤ کو برداشت اور اس خدمت کو قبول کرتا رہے گا۔

۲۔ نظریہ

ناوابستہ تحریک اس پوری صورتِ حال کا ردِّعمل ہے۔ ابتدا میں ناوابستہ ممالک کو دو قسم کی مشکلات درپیش تھیں۔ پہلی یہ کہ اس منظم تسلط کے خلاف کیسے ابھریں۔ دوسری یہ کہ خود اپنے آپ کو کیسے تلاش اور پھر شناخت کریں۔ نوآبادیات اور سامراجیت کے خلاف جدوجہد نے ان میں موجودہ نظام کے خلاف شعور پیدا کیا اور قومی آزادی کے حصول اور اپنی زیردستی کے احساس نے ان میں باہمی شناخت پیدا کردی۔

اس منزل سے گزر کر جب ناوابستہ ممالک موجودہ طاقت کے رُوبرو ہوئے تو احساس ہوا کہ اس پر قابو پانے کے لئے وہ ابھی بہت کمزور ہیں، اس لئے انھوں نے ان بنیادی اقدار اور معیاروں کو تبدیل کرنے کی جانب اپنی توجہ مبذول کی جو کہ طاقت کے ڈھانچے کو جائز بناتے ہیں۔ اس مقام پر بھی ان کو یہ احساس ہوا کہ وہ اُن اقدار کو قبول نہیں کر سکتے جو ماضی میں ان کے استحصال کا سبب بنے تھے لیکن وہ ان کو کلی طور پر رد بھی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ابھی وہ "طاقت ور" نہیں تھے، اس لئے ایک بیچ کی راہ اختیار کی۔ انھوں نے ان قدروں اور معیاروں سے انکار تو نہیں کیا لیکن یہ کوشش کی کہ وہ "اشرافیہ" سے "جمہوری" بن جائیں۔

اپنے اس نظریہ کے مطابق ناوابستہ ممالک نے سب سے پہلے طاقت کے توازن کے مقابلے میں پر امن بقائے باہم کے اصول کو پیش کیا۔ ایک طرف انھوں نے مغربی استحقاق اور رعایت کی اجارہ داری کو چیلنج کیا اور دوسری طرف امداد باہمی کے روسی نظریے کی توسیع کی جو بلاک کی نظریاتی تقسیم تک محدود تھا۔ انھوں نے زور دیا کہ امداد باہمی تمام ممالک کے درمیان ہونا چاہئے خواہ وہ کسی بھی سیاسی یا سماجی نظام سے متعلق ہوں۔ انھوں نے اس طاقت کے استعمال کو ناجائز قرار دیا جو سامراجیت کی خدمت پر معمور ہو لیکن اُس طاقت کے استعمال کو جائز قرار دیا جو کہ حقِ خود ارادیت کی خدمت پر معمور ہو۔ انھوں نے تمام سماجی و اقتصادی رشتوں کو "قانونی" اور "مستند معیاری" سطحوں پر لا کھڑا کیا۔

آج اقتدارِ اعلیٰ کے توسیعی نظریے اور وسائل کو قومیانے کی بات کی جاتی ہے، آج فطری وسائل پر مستقل اقتدارِ اعلیٰ کا مطالبہ کیا جاتا ہے، آج نئے بین الاقوامی معاشی نظام کے ہدایتی اصول کے طور پر "اشتراکِ عمل" (COOPERATION) کے بجائے "اتحادِ عمل" (SOLIDARITY) کا تصور پیش کیا جاتا ہے۔ آج اقوام متحدہ کے دائرۂ اختیار کو وسیع کرنے کی بات کی جاتی ہے۔ یہ سب دراصل انھیں معیاروں کو وسعت دینے کا نتیجہ ہے جو بین الاقوامی سطح پر تسلیم کر لیے گئے۔

سوال یہ نہیں ہے کہ ناوابستہ ممالک اب تک کوئی انفرادی مسئلے کا حل پیش نہ کر سکے۔ یہ بات ابھی قبل از وقت ہے، اہم بات یہ ہے کہ آج طاقت اتنی بے ساختہ و بیباک نہیں

رہی، اس میں کچھ جھجھک پیدا ہو چکی ہے اور اگر لبنان میں یہ بے باک وسفاک ہوئی تو اپنوں ہی کے ہاتھوں قابل مذمت و ملامت بھی ٹھہری۔

بین الاقوامی نظام کے با اقتدار و بے اقتدار مجموعے صرف فوجی طاقت ہی کا نہیں بلکہ اقتصادی طاقت کا بھی نتیجہ ہیں۔ یہ ٹکنیکیائی ممالک وہ ہیں جن کے پاس اقتصادی طاقت بھی ہے اور یہ دونوں طاقتیں ایک دوسرے کو مستحکم کرتی رہتی ہیں۔ اگر ٹکنیکیائی طاقت نے ناوابستہ ممالک کو انحصار پذیر بنا دیا، تو اقتصادی طاقت نے دست نگر، اگر فوجی وسیاسی طاقت نے دنیا کو مشرق و مغرب میں تقسیم کر دیا تو اقتصادی طاقت نے شمال و جنوب میں۔ لیکن شمال و جنوب کی تقسیم اتنی اہم ہے کہ مشرق و مغرب کی تقسیم کو برقرار رکھے ہوئے ہے اس لیے ناوابستہ تحریک نے اب اس طرف اپنی توجہ خاص طور پر مبذول کی ہے۔

شمال و جنوب کی تقسیم کچھ ایسی ضرب کاری ثابت ہوئی کہ اس نے دو مستقل دنیا پیدا کر دی۔ ایک امیر دنیا، دوسری غریب، ایک پڑھی لکھی دنیا دوسری ان پڑھ، ایک صنعتی و شہری دنیا، دوسری زرعی و دیہی، ایک اعلیٰ زندگی کے لئے فکرمند، دوسری وجود زندگی کے لئے متفکر، ایک کو وسائل کے صَرف کی فکر، دوسری کو وسائل کے استعمال و تقسیم کی فکر، ایک اِن مسائل سے دوچار جو ترقی ٹکنالاجی کی افزائش کا نتیجہ، دوسری اُن مسائل سے پریشان جو ترقی ٹکنالاجی کی قلّت کا نتیجہ۔

نئے بین الاقوامی اقتصادی نظام کا مطالبہ دراصل اس صورتِ حال کا ردِّ عمل ہے۔ دنیا کے وسائل کی مساوی و متوازن تقسیم اس کا نصب العین ہے۔ خود یہ مطالبہ دلیرانہ ہے کیونکہ اس کی تہہ میں ایک بنیادی سوال پوشیدہ ہے: کس نے کسی مخصوص طبقے یا مُلک کو یہ اختیار یا حق دیا ہے کہ وہ دنیا کے سارے وسائل پر اپنی اجارہ داری قائم کرے۔

۳۔ عمل

ناوابستہ تحریک کے سیاسی معاشی نظریے کی یہ تشریحات ہیں جن کے سہارے اس کی عملی کارکردگی کو سمجھا و پرکھا جا سکتا ہے۔ آج اس تحریک کو بائیس سال ہو چکے

ہیں۔ اس عرصے میں اس نے ہر لحاظ سے ترقی کی ہے۔ ممبروں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا ہے اور اس کے مقاصد میں بھی قابل لحاظ اضافہ ہوا۔ رکنیت کی توسیع کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۹۶۱ء میں بلگریڈ میں پہلی کانفرنس منعقد ہوئی تو اس میں ۲۵ اراکین نے شرکت کی تھی اور ۱۹۸۳ء میں دہلی میں ساتویں کانفرنس منعقد ہوئی تو اس میں ۱۰۱ اراکین نے شرکت کی۔ اس تدریجی توسیع کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔	۱۹۶۱ء	بلگریڈ کانفرنس	۲۵ ممالک
۲۔	۱۹۶۴ء	قاہرہ کانفرنس	۴۷ ممالک
۳۔	۱۹۷۰ء	لوساکا کانفرنس	۵۴ ممالک
۴۔	۱۹۷۳ء	الجزائر کانفرنس	۷۵ ممالک
۵۔	۱۹۷۶ء	کولمبو کانفرنس	۸۶ ممالک
۶۔	۱۹۷۹ء	ہوانا کانفرنس	۹۵ ممالک
۷۔	۱۹۸۳ء	دہلی کانفرنس	۱۰۱ ممالک

اقوام متحدہ کے بعد دنیا کی سب سے بڑی بین الاقوامی کانفرنس ناوابستہ ممالک ہی کی ہے جس میں دنیا کی آدھی آبادی شامل ہے۔ یہ تعدادی توسیع بجائے خود ایک بڑی کامیابی ہے۔

مقاصد میں توسیع کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ۱۹۵۵ء کی بینڈونگ کانفرنس میں ایشیا و افریقہ کے ۲۹ ممالک نے شرکت کی تھی۔ اس میں نہرو، ناصر اور ٹیٹو نے کچھ بنیادی اصول مرتب کئے تھے جن کو یہ تحریک آج تک سینہ سے لگائے ہوئے ہے۔ یہ اصول مندرجہ ذیل تھے:

اقتدار اعلیٰ کا احترام، علاقائی سالمیت، مساوات، عدم مداخلت، انفرادی و اجتماعی دفاع کا حق، پرامن مصالحت، طاقت کے استعمال سے گریز، کسی بلاک یا فوجی معاہدے کی شرکت سے پرہیز، انصاف اور بین الاقوامی ذمہ داریوں کا احترام۔

اس کے بعد چھ سال تک بلاوجہ کوئی کانفرنس نہیں ہوئی۔ ۱۹۶۱ء میں کانفرنسوں کا سلسلہ شروع ہوا، اور اس وقت سے ہر تیسرے سال کسی نہ کسی ناوابستہ ملک میں اس کی کانفرنس

ہوتی ہے اور ان کانفرنسوں میں جن اعلیٰ مقاصد کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، وہ حسب ذیل ہیں:

سامراجیت، نوآبادیاتی اور نئی نوآبادیاتی روش کی عملی مخالفت، نسلی و صیہونی اندازِ فکر کی مذمت، فوجی معاہدوں میں شرکت یا فوجی اڈوں کے قائم کرنے سے انکار، معاشی و سیاسی تعاون اور نئے بین الاقوامی معاشی نظام کے لئے جدوجہد۔

۱۹۷۳ء میں ایک بیورو قائم کیا گیا جس کی میٹنگ دو کانفرنسوں کے درمیانی وقفوں میں ہوتی ہے۔ اس کا کام کانفرنسوں کے فیصلوں کو عملی جامہ پہنانا ہے۔ اقوام متحدہ کے ہیڈ کوارٹر پر ہر ماہ مشن کے اُن سربراہوں کے درمیان بھی گفت و شنید ہوتی رہتی ہے جو اس بیورو کے ممبر ہیں۔

ناوابستہ ممالک نے ایک "نیوز پول" بھی قائم کیا ہے تاکہ ممبر ممالک آپس میں صحیح خبروں کا تبادلہ کرسکیں اور مغرب کی ان نیوز ایجنسیوں پر انحصار کرنا نہ پڑے جو اپنے مفاد میں خبروں کو چھپاتے یا توڑ مروڑ کر بیان کرتے ہیں۔

کانفرنس کے اعلانیہ کے عام طور پر تین حصہ ہوتے ہیں۔ پہلا حصہ سیاسی مسائل، دوسرا معاشی مسائل اور تیسرا عمل درآمد کے جائزے پر مشتمل ہوتا ہے۔ دہلی کی حالیہ ساتویں کانفرنس کا اعلان مندرجہ ذیل ہے:

سیاسی اعلان

۱۔ امریکہ و روس سے اپیل کہ وہ طاقت و غلبہ کی تلاش چھوڑ کر اپنے باہمی مسائل سنجیدگی سے طے کریں۔

۲۔ نیوکلیائی ہتھیاروں کی مزید ترقی روک دی جائے اور بتدریج ان میں تخفیف کی جائے۔

۳۔ پُرامن مقصد کے لئے نیوکلیائی ٹکنالاجی تک ناوابستہ ممالک کی غیر امتیازی طور پر رسائی ہو اور عدم زرخیزی کی آڑ میں اُن کو اس حق سے محروم کرنے کی مذمت کی جائے۔

۴۔ موریشس کو ڈیگو گارسیا واپس کیا جائے۔

۵۔ فلسطین کے علاقہ اور یوروشلم سے اسرائیلی فوج کا مکمل اور غیر مشروط انخلا کیا جائے۔

۶۔ تکنیکی مرکزوں پر فوجی حملہ کے انسداد سے متعلق بین الاقوامی معاہدہ کیا جائے۔

۷۔ اسرائیل پر فلسطینی عوام کے قتلِ عام کے جُرم کے خلاف مقدمہ چلانے کے لئے ایک "وار کرائم کورٹ" قائم کیا جائے۔

۸۔ کانفرنس نے اسرائیل و جنوبی افریقہ کی جارحانہ پالیسیوں کا نشانہ فلسطینی و نمیبیا کے عوام سے اظہارِ ہمدردی کیا۔

۹۔ کانفرنس نے اسرائیل کو فوجی و سیاسی حمایت مہیا کرنے پر امریکہ کی مذمت کی۔

۱۰۔ کانفرنس نے افغانستان و کمپوچیا سے بیرونی افواج کے انخلاء کا مطالبہ کیا۔

۱۱۔ کانفرنس نے ناوابستہ ممالک سے اپیل کی کہ وہ اپنے باہمی اختلاف پرامن طریقہ سے حل کریں۔

۱۲۔ خبررساں ایجنسیوں کی، اطلاع دہی کے سلسلہ میں نوآبادکاری طرزِ عمل کی مذمت کی اور نیوز پول کی کوششوں کی تعریف کی۔

معاشی اعلان

۱۳۔ کانفرنس نے ایک نئے بین الاقوامی معاشی نظام کو بروئے کار لانے کے لئے ممبر ممالک سے فوری اقدامات کی اپیل کی خاص طور پر جو جنوب کے مسائل سے متعلق ہیں۔

۱۴۔ ایک ٹرسٹ فنڈ قائم کرنا طے کیا۔

۱۵۔ کمترین ترقی یافتہ ممالک کی ترقی کے لئے خاص امداد و رعایت دینا

طے کیا۔

۴۔ تجزیہ

اقدار و معیار بدلنے کی منزل سے لے کر عملی کارکردگی تک ناوابستہ تحریک نے بین الاقوامی سطح پر بڑے گہرے نشانِ قدم چھوڑے ہیں لیکن یہ تحریک کچھ اندرونی مشکلات سے دوچار ہے۔

اصل کشمکش یہ ہے کہ نیا بین الاقوامی معاشی نظام اُن ممالک کے تعاون کے بغیر ممکن نہیں ہے جن کے تسلط و غلبہ کو ناوابستہ ممالک چیلنج کر رہے ہیں۔ اکثریت کی بنیاد پر فیصلے ہو جاتے ہیں اور نئے ادارے بھی قائم ہو جاتے ہیں، لیکن ان فیصلوں پر عمل پیرا ہونے کے لئے وسائل چاہئیں جو اُن ممالک کے قبضہ میں ہیں جو ناوابستہ تحریک کے حریف ہیں، اس لئے وسائل روک لئے جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فیصلہ و عمل کے درمیان "گیپ" بڑھتا جاتا ہے غرضکہ کارمفروضہ کی توسیع اور ادارہ جاتی اختراع کا اب تک کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔

ایک دشواری یہ بھی ہے کہ ناوابستہ ممالک کا سماج نسلی، لسانی، سماجی اور معاشی حیثیت سے خود غیر متوازن ہے۔ جب یہ غیر متوازن سماج بین الاقوامی سطح پر اقتصادی نابرابری کو دور کرنے کا مطالبہ کرے تو یہ مطالبہ اقتدار پسندوں کی نگاہ میں کہاں تک معتبر ہو سکتا ہے، یہ بات بالکل دوسری ہے کہ بین الاقوامی نابرابری اُن غیر متوازن کیفیت کو برقرار رکھنے میں مددگار رہے۔ لیکن اقتدار پسند اس کو کیوں مانیں، سوال یہ ہے کہ داخلی غیر متوازن کیفیت بیرونی غیر متوازن صورتِ حال کو کیسے کنٹرول کر سکتی ہے؟

اپنی یہ کسمپرسی اور اقتدار پسندوں کا جواب سُن کر ہی ناوابستہ تحریک نے اپنا رُخ شمال و جنوب کے بجائے جنوب کے ممالک کی طرف موڑ دیا ہے۔ لیکن اس سطح پر بھی دشواریاں کچھ کم نہیں ہیں۔ ناوابستہ ممالک کے درمیان انتشار و اختلاف ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اچھا خاصہ وقت "ربط و ضبط" کے طریق عمل پر صرف ہو جاتا ہے تاکہ اتحاد و یگانگت کی شکل باقی

رہ سکے۔ اِن کانفرنسوں میں یہ ربط ضبط بجائے خود مقصد بن گیا ہے اور فرائض کی انجام دہی کا متبادل سمجھا جانے لگا ہے۔

ناوابستہ ممالک کی تحریک جب تک اپنی ان تمام خامیوں پر عبور حاصل نہ کرے یہ صرف ایک "جوابی"، "ردِ عملی" اور "برداشت یافتہ" ہیئت کی تحریک رہے گی۔ بین الاقوامی نظام کے "زبردست" اور "زیردست" عوامل کو چیلنج کرنے میں اس تحریک نے اب تک مفروضوں سے زیادہ کام لیا ہے اور ادعائی صلاحیت کا خاطر خواہ اظہار نہیں کیا ہے۔

یہ سب کسی حد تک صحیح ہے۔ لیکن سخت تنقید سے قبل مقصد کی عظمت اور مدت تجربے کے اختصار پر نگاہ رہنی چاہیئے۔ تسلط کا ٹوٹنا اتنا آسان تو نہیں۔ یہ تسلط حریفانہ چشمک سے جلا پاتا ہے۔ اس لئے کسی بھی آئینے کا مکمل عکس بننے کے بجائے دونوں آئینوں پر اپنا پرتو ڈال کر دھندلاتے رہنا بھی بہت بڑی کامیابی ہے۔

ناوابستہ ملکوں کے سربراہوں کی ساتویں کانفرنس میں وزیراعظم مسز اندرا گاندھی نے جو اختتامی تقریر کی ہے، اسے کانفرنس کی بنیادی دستاویز مان لیا گیا ہے اور تمام مباحث کا نکتہ یہ ہے کہ امن، آزادی اور ترقی انسانیت کی بقا کے لیے ضروری ہیں اور ان تینوں چیزوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ان ہی تینوں چیزوں کا حصول اور استحکام ناوابستگی کی تحریک کا بنیادی مقصد تھا۔ اس طرح ناوابستگی کوئی منفی تصور نہیں ہے۔ دراصل یہ تحریک انسانیت سے وابستگی کے تصور پر مبنی ہے اور اس اعتبار سے یہ ایک مثبت تحریک ہے۔ انسانیت کو آج جو خطرات لاحق ہیں وہ جکارتا سے جب پہلی ناوابستہ چوٹی کانفرنس ہوئی تھی، زیادہ سنگین ہیں اور مسز اندرا گاندھی نے اس سنگینی پر سیر حاصل روشنی ڈالی ہے۔

(قومی آواز دہلی ۸ مارچ ۱۹۸۳ء)

محمد عبداللہ

اشاریۂ "صحیفہ" لاہور

جون ۱۹۵۷ء تا اپریل ۱۹۷۸ء

(۴)

شمارہ ۵۵ - اپریل ۱۹۷۱ء

---

[۱] فاضل مضمون نگار نے ثابت کیا ہے کہ "گریہ نامہ" کا مصنف غلام علی آزاد نہیں ہیں جیسا کہ خود انھوں نے اپنے مضمون (شمارہ ۲۲۵، جامعہ، مارچ ۱۹۸۳ء۔ صفحہ ۴۷) میں لکھا تھا، بلکہ غلام علی امروہوی ہیں۔

شمارہ ۵۶ ۔ جولائی ۱۹۷۱ء (عابد نمبر)

۴۰۵	سید عابد علی عابد — ایک معلم اور نقاد	نظیر صدیقی	۱۱۳-۱۱۹
۴۰۶	کلام عابد پر ایک نظر	عباد اللہ فاروقی	۱۲۰-۱۲۳
۴۰۷	جانی پہچانی آواز [1]	رشید نثار	۱۲۴-۱۳۰
۴۰۸	عابد کی تنقید	غلام حسین اظہر	۱۳۱-۱۴۰
۴۰۹	سید عابد علی عابد اور ان کے انتقادی خیالات	ڈاکٹر فرمان فتحپوری	۱۴۱-۱۵۴
۴۱۰	سید عابد علی عابد (چند یادیں)	بشیر احمد ڈار	۱۵۵-۱۶۰
۴۱۱	کاروان گزران [2]	بلقیس عابد علی	۱۶۱-۱۶۷
۴۱۲	بوئے گل، نالۂ دل	محبوب عابد علی	۱۶۸-۱۹۰
۴۱۳	ذکر عابد [3]	پروفیسر حمید احمد خاں	۱۹۱-۱۹۴
۴۱۴	حمید الملکی	عابد علی عابد	۱۹۵-۲۰۰
۴۱۵	عابد: دیارِ ادب کا شعلۂ صد رنگ [4]	مرزا ادیب	۲۰۱-۲۱۳
۴۱۶	سید عابد علی عابد (حیات اور تصنیفات)	شیخ محمد اسماعیل پانی پتی	۲۱۴-۲۳۴
۴۱۷	شاہ جی [5]	ابوالحسن نغمی	۲۳۵-۲۴۰

---

[1] عابد علی عابد کی شاعری کا تجزیہ۔

[2] عابد مرحوم کی چند دلنشیں یادیں جو ان کی بیگم بلقیس عابد علی نے ان کی وفات پر لکھیں۔

[3] عابد مرحوم کی زندگی کے آخری ایام کی کہانی۔

[4] عابد مرحوم کی شاعری، افسانہ، ڈرامہ اور تنقید نگاری کا مختصر جائزہ۔

[5] عابد مرحوم کی وفات پر صاحب مضمون کے تاثرات۔

---

* شمارہ ۵۸ موجود نہیں ہے۔

شمارہ ۶۰ ـ جولائی ۱۹۷۲ء

۴۶۲	غالب کا ایک گم شدہ خط اور دو لفافے		مرتضیٰ حسین فاضل	۱۳۸-۱۳۹
۴۶۳	READINGS IN LITERARY URDU PROSE GOPI CHAND NARANG	تبصرہ نگار:	وارث سرہندی	۱۴۴ب-۱۴۹
۴۶۴	LETTERS AND WRITINGS OF IQBAL BY. B.A. DAR	″	″	۱۵۰-۱۵۱
۴۶۵	"مکرم" محمد طفیل	″	سلیم اختر	۱۵۲-۱۶۲
۴۶۶	"تخلیقی عمل" وزیر آغا	″	″	۱۶۳-۱۶۷
۴۶۷	"ارمغانِ حالی"	″	میرزا ادیب	۱۶۷-۱۷۰

شمارہ ۶۱ - اکتوبر ۱۹۷۲ء

۴۶۸	دیوان نصرتی	ڈاکٹر جمیل جالبی	۱-۹۳
۴۶۹	فضلی اورنگ آبادی اور ان کی ایک مثنوی	افسر صدیقی	۹۴-۱۰۴
۴۷۰	شیخ جمال الدین اشراقی	ڈاکٹر سہیل انور - مترجم: حکیم نیر واسطی	۱۰۵-۱۳۰
۴۷۱	سندھ کی تاریخ تصوف کے ماخذ (۴)	سید حسام الدین راشدی اعجاز الحق قدوسی	۱۳۱-۱۳۷
۴۷۲	سیاحت نامہ کشمیر و پنجاب (۷)	چارلز ہیوگل - محمد حسن صدیقی	۱۳۸-۱۴۸
۴۷۳	سیال کوٹ ــــ انیسویں صدی میں	سیال کوٹ گزیٹر مترجم: آتش لدھیانوی	۱۴۹-۱۶۲
۴۷۴	"ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم" ممتاز اختر میرزا	تبصرہ نگار: میرزا ادیب	۱۶۳-۱۶۴
۴۷۵	"ایلیٹ کے مضامین" جمیل جالبی	″ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی	۱۶۹-۱۷۱

(باقی آئندہ)

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

منشی دیا نرائن نگم (۱۸۸۲ء - ۱۹۸۲ء) مرتبہ: سری نرائن نگم

سائز ۲۶×۱۸/۸ ، حجم ۳۰۲ صفحات ، غیر مجلد۔ قیمت: ۵۰ روپے۔ اعلیٰ ایڈیشن: ۱۰۰ روپے

ملنے کا پتہ: منشی دیا نرائن نگم میموریل ٹرسٹ - ۱۔ چکبست روڈ۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۱

منشی دیا نرائن نگم اردو کے مشہور ماہنامہ "زمانہ" (کانپور) اور ہفتہ وار اخبار "آزاد" کے ایڈیٹر تھے۔ انھوں نے ان دونوں کے ذریعہ تقریباً ۳۹ سال تک اردو صحافت کی بڑی قابل قدر خدمت انجام دی۔ "زمانہ" کی سب سے اہم اور ممتاز خصوصیت یہ تھی کہ اس کے مضمون نگاروں میں ہندو مسلمان شانہ بشانہ نظر آتے ہیں۔ بقول خواجہ حسن نظامی مرحوم: "مجھے ہندوستان کے اردو رسالوں میں ایسا کوئی بھی رسالہ معلوم نہیں ہے جس کے ہر نمبر میں مشترکہ طور پر ہندو مسلمان مضمون نگاروں نے سالہا سال لگاتار مضمون لکھے ہوں اور رسالہ "زمانہ" کی یہ خصوصیت اردو زبان کی تاریخ میں سب سے اونچے درجے پر لکھنی چاہیئے"

"زمانہ" کے ایڈیٹر کے بارے میں ان کے ہم عصر حضرت جگر مرادآبادی مرحوم نے لکھا ہے: "منشی دیا نرائن نگم میرے بہت ہی دیرینہ اور مخلص دوستوں میں سے تھے۔ وہ نہایت درجہ روشن خیال، بلند نظر اور وسیع القلب انسان تھے۔ ان کا خلوص اور ان کی محبت محدود نہ تھی۔ وطن اور اہل وطن کا درد رکھتے تھے؛ اور روح کی گہرائیوں میں شدید گداز۔ اردو ادب کی خدمت انھوں نے جس خلوص و ایثار سے کی وہ انھیں کا حصہ تھا۔"

...

منشی جی ۲۲ مارچ ۱۸۸۲ء کو پیدا ہوئے اور ۲ نومبر ۱۹۴۲ء کو انتقال کیا۔ ان کے صدسالہ یوم پیدائش کے موقع پر زیر تبصرہ "یادگار جشن صدسالہ منشی دیا نرائن نگم" شائع کیا گیا ہے، جس میں اردو کے مشہور ادیبوں کے مضامین شامل ہیں۔ اس مجموعے میں محض ایک فرد یا ایک صحافی کی داستانِ حیات اور اس کی خدمات کا اعتراف ہی نہیں ہے، بلکہ اردو صحافت کی کم و بیش نصف صدی ـــــ ۱۹۰۳ء ـــ ۱۹۴۹ء ـــ کی تاریخ بھی ہے۔ مدیر "زمانہ" کے انتقال کے بعد ان کے لائق صاحبزادے اور کانپور کے مشہور ایڈوکیٹ جناب سری نرائن نگم نے تقریباً سات سال تک "زمانہ" کو اپنی ادارت میں نکالا، لیکن بالآخر جون ۱۹۴۹ء میں تقریباً ۴۶ سال تک اردو صحافت اور علم و ادب کی شاندار خدمت کرنے کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا۔ زیر تبصرہ یادگار نمبر، نگم صاحب کے ان ہی صاحبزادے نے مرتب کیا ہے، لیکن اس کی کل انتظامی اور مالی ذمہ داریاں ان کے چھوٹے بھائی جناب برج نرائن نگم صاحب نے ادا کی ہیں جو آجکل لکھنؤ میں ریٹائرڈ زندگی بسر کر رہے ہیں اور بقول فاضل مرتب اس کی کامیابی کا سہرا در اصل ان ہی کے سر ہے۔ امید ہے کہ علمی و ادبی حلقوں میں اس کی مناسب پذیرائی کی جائے گی۔

(عبداللطیف اعظمی)

کلاسیکیت و رومانیت

مصنفہ : ڈاکٹر اتم ہانی اشرف

ناشر : مکتبہ الفاظ، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ

قیمت : بارہ روپے

جدید دبستانِ تنقید میں ہم ڈاکٹر اتم ہانی اشرف کا استقبال کرتے ہیں۔ ان کے تنقیدی مضامین میری نظر سے پہلی بار زیر تبصرہ مجموعۂ مضامین کی صورت میں گذرے ہیں۔ ان مضامین کے مطالعہ سے مجھ پر یہ منکشف ہوا کہ ڈاکٹر اشرف کی معلومات نہ صرف وسیع ہیں بلکہ جدید تر بھی ہیں۔ انھیں اظہار پر قدرت اور تحریر کو شگفتہ بنانے کا سلیقہ

آتا ہے۔

زیر تبصرہ مجموعۂ مضامین میں کوئی آٹھ مضامین شامل ہیں۔ اس میں کوئی "سفارشی" پیش لفظ نہیں، جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ ان کے اپنے الفاظ میں ہے۔ "نوکلاسکیت اور رومانیت" مغربی ادب کے دو اہم رجحانات کا مختصر جائزہ ہے۔ ہر چند کہ یہ رجحانات اب تاریخ کا جزو بن چکے ہیں۔ ان کی اہمیت اور ان کے اثرات سے کبھی انکار نہ کیا جا سکے گا۔ "ڈیوائن کامیڈی" کے بارے میں خاصے طویل عرصے تک یہ ہوا باندھنے کی کوشش کی گئی کہ اس کا موضوع اور سفر نامہ اوریجنل ہیں۔ لیکن یہ سحر زیادہ دن قائم نہ رہ سکا۔ اب بڑی قطعیت کے ساتھ اس حقیقت کا انکشاف کیا جا رہا ہے کہ دانتے کی یہ طویل نظم نہ صرف مستفاد ہے بلکہ معراج النبی کی بڑی بھونڈی نقالی ہے۔ اس میں عقیدہ تو عیسائی ہے لیکن تفاصیل و کردار یونانی یا لاطینیوں کی زبان میں "پگانی" ہیں۔ ہنسی آتی ہے کہ مسلمانوں کو "پگان" کہنے والے اُن صنم پرستوں (یونانیوں) کے جہنم میں کود جاتے ہیں جنھیں حضرت عیسیٰؑ نے مردود قرار دیا۔ ان "پگانی" "تثلیث پرستوں" کی معرکۃ الآرا نظم کے ماخذ کی تلاش کر کے اور اسے اردو داں طبقہ سے متعارف کرا کے ڈاکٹر اشرف نے اہم خدمت انجام دی ہے۔ انھوں نے اپنے مضمون کو صرف ابن عربی تک محدود رکھا ہے۔ اس ایک ماخذ کے علاوہ حی ابن یقظان اور ابنِ خطیب بھی دانتے کے لئے مینارِ نور رہے ہیں۔ "حسرت کا طرز سخن" سیدھا سادہ مضمون ہے۔ اس کا انداز غالب طور پر مدافعانہ ہے۔ سکہ بند نقادوں کے نام سے آراستہ کرنے کے ساتھ ساتھ حسرت کے اشعار بھی خاصی تعداد میں دیے گئے ہیں۔ "غالب کے اردو قصیدے" مختصر سہی لیکن اچھا فنی مطالعہ ہے۔ "لغت اور فرہنگ" عام معلوماتی مضمون ہے۔ "ذوق کی قصیدہ نگاری" اور "ہجو نگاری کا فن اور سودا" اس امر کی مزید تصدیق کرتے ہیں کہ ڈاکٹر اشرف کو مدحیہ اور ہجو یہ دونوں نوعیت کے قصائد سے خصوصی دلچسپی ہے۔ اس صنف نظم کے سلسلے میں انھوں نے اچھے نکات پیش کئے ہیں۔ "بیدی کے نسوانی کردار" کے بارے میں کوئی خاتون نقاد ہی دل جمعی کے ساتھ لکھ سکتی تھی۔ کیوں کہ عورتوں کی داخلی کائنات کا براہ راست تجربہ عورت ہی کو

ہوسکتا ہے۔ مرد توسنی سنائی بات کہے گا۔ یہ حق ڈاکٹر اشرف نے ادا کر دیا ہے۔

ڈاکٹر ام ہانی اشرف میں اچھی تنقید لکھنے کی صلاحیت ہے۔ اردو والوں کی طرح اگر وہ بہت جلد کسی غرّہ کا شکار نہ ہو جائیں گی اور مطالعہ و تحریر کے لئے خاطر خواہ وقت نکالیں گی تو وہ اپنی تنقیدی بصیرت کا اعتراف کرالیں گی۔

(ابن فرید)

ضروری تصحیح

فروری کے شمارے میں "قدسیہ زیدی" (مرتبہ: کرنل بشیر حسین زیدی) کے تبصرے میں صفحہ ۵۲ پر تبصرہ نگار نے محترمہ قدسیہ صاحبہ سے جناب زیدی صاحب کے نکاح کو کسی غلط فہمی کی بنا پر، عقد ثانی لکھ دیا ہے۔ ہمیں اس غلطی پر افسوس ہے اور زیدی صاحب سے معذرت خواہ ہیں۔

مارچ کے شمارے میں، شذرات کے آخر میں حضرت جگر مرادآبادی مرحوم کا ایک مشہور شعر درج ہے۔ اتفاق سے پہلے مصرع میں غلطی سے "جہلِ خرد" کے بجائے "عقل و خرد" چھپ گیا ہے براہ کرم قارئین جامعہ تصحیح کرلیں، صحیح مصرع یوں ہے:

جہلِ خرد نے دن یہ دکھائے

مدیر معاون

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 60 No. 4 April 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۶ روپے — قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ مئی ۱۹۸۳ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون
عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ
ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرلیس دہلی ٦ • ٹائیٹل: فاتن پریس دہلی ٦

شذرات

۲۵ر مارچ ۱۹۸۳ء کو کوئی پونے پانچ بجے دنیائے صحافت کی ایک بڑی شخصیت کاکانگر (نئی دہلی) کی چائے کی ایک دوکان میں ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی۔ یہ اہم شخص صحافیوں بزم کے صدر نشین مسٹر چلپتی راؤ تھے جو عام طور پر ایم۔ سی (M C) کے نام سے مشہور رہے۔ ان کی موت المناک حالات میں واقع ہوئی۔ ہوا یوں کہ وہ اپنے پُرانے ساتھی اور نیشنل ہیرالڈ کے سابق اسسٹنٹ ایڈیٹر مسٹر بی۔ کے۔ جوشی سے ملنے کے لئے اپنی کار میں کاکانگر آئے اور ڈرائیور کو کار سمیت گھر واپس بھیجدیا۔ جب وہ جوشی صاحب کے مکان کی طرف چلے تو انھیں کچھ بے چینی محسوس ہوئی، وہ قریب ہی چائے کی ایک دوکان میں چلے گئے اور چائے کا آرڈر دیا۔ پھر ایک کرسی پر بیٹھ گئے اور سر میز پر رکھدیا، دوکان کے بیرے کا بیان ہے کہ یہ دیکھ کر ہمیں الجھن ہوئی اور خوف بھی محسوس ہوا۔ ایک پولیس افسر قریب کی میز پر چائے پی رہے تھے، ہم نے ان سے کہا کہ کچھ کیجیے، انھوں نے ان کے سر اور چہرے پر پانی چھڑکا، اور پھر کہا کہ شاید سر میں درد ہو، فوراً پڑوس کے ایک دوکاندار ڈاکٹر کی تلاش میں بھاگے اور ایک پٹرول پمپ میکینک جو کچھ کھا رہے تھے، پولیس کو اطلاع کرنے کے لئے دوڑے۔ چائے کی دوکان کے مالک نے کچھ لوگوں کی مدد سے انھیں اٹھا کر دوکان کے باہر ایک چارپائی پر لٹادیا۔ اس دوران ڈاکٹر آ گئے تھے، انھوں نے چلپتی راؤ کو دیکھا اور کہا کہ اب یہ اس دنیا میں نہیں رہے۔ پولیس بھی آ گئی اور چونکہ یہ شناخت نہیں ہو سکی کہ مرنے والا کون ہے، اس نے ان کی جیب دیکھی کہ شاید کوئی شناختی کارڈ وغیرہ مل جائے، لیکن جیبوں سے ایک سو سترسٹھ اور پچاس پیسے، ایک کنگھی اور چشمے کے علاوہ اور کچھ نہ نکلا۔ کئی گھنٹے بعد جب یہ خبر کاکانگر کی بستی میں جو خوشحال لوگوں کی بستی ہے، پھیلی تو گھروں کے ملازمین خاصی تعداد میں وہاں جمع ہو گئے لیکن ان میں سے کوئی انھیں پہچان نہ سکا۔ کاکانگر کی بستی میں بہت سے صحافی بھی رہتے ہیں، لیکن ان میں سے وہاں کوئی

نہ پہونچا۔ اس طرح گھنٹوں ہندوستان کے ایک بڑے صحافی کی میت چائے کی اس دوکان کے سامنے پڑی رہی اور شناخت نہ ہو سکی کہ یہ کس کی میت ہے اور یہ کون ہے جو اس طرح خاموشی سے ہمیشہ کے لئے ہم سے رخصت ہو گیا ہے۔

اُدھر یہ ہوا کہ جب مسٹر راؤ نے اپنے ڈرائیور کو رخصت کیا تو وہ راستے میں ایک حادثہ سے دوچار ہوا اور اُسے تمام رات پولیس کی حراست میں رہنا پڑا، صبح ہوئی اور جب ان کے دوستوں کو ملازم سے پتہ چلا کہ چلپتی رات میں گھر نہیں لوٹے تو انھیں بڑی مشکلوں سے ڈرائیور کا سراغ ملا۔ پھر ان لوگوں نے مسٹر جوشی سے رابطہ قائم کیا اور پولیس اسٹیشن میں رپورٹ درج کرائی کہ مسٹر چلپتی راؤ غائب ہیں۔ بعد میں حضرت نظام الدین بستی کے پولیس اسٹیشن سے معلوم ہوا کہ ایک ضعیف العمر شخص کی لاش آل انڈیا انسٹی ٹیوٹ آف میڈیکل سائنسز کے مُردہ خانے میں رکھی ہوئی ہے اور ابھی تک یہ نہیں معلوم ہو سکا ہے کہ لاش کس کی ہے اور یہ کہ یہ لاش کا کانگریس چائے کی ایک دوکان پر ملی تھی۔ یہ سُن کر ان کے احباب میڈیکل انسٹی ٹیوٹ پہونچے اور انھوں نے اس بے کفن لاش کو پہچانا جس کی بے زبانی اس طرح گویا تھی کہ دیکھو انسان کی بے بسی و بیکسی کہ زندگی میں وہ اپنے انجام سے بے خبر کیسے کیسے فریب میں مبتلا رہتا ہے، اور ایک لمحہ کے لئے بھی اُسے یہ خیال نہیں آتا کہ کہاں اور کس حال میں اس کا آخری سفر شروع ہوگا۔ مسٹر چلپتی راؤ نے شادی نہیں کی تھی، یہی دوست احباب اور بڑے چھوٹے صحافی ان کے خاندان کے افراد تھے، اسلئے جب یہ خبر دہلی میں پھیلی تو ان کے دوستوں، صحافیوں اور اہل قلم لوگوں کے حلقے میں صف ماتم بچھ گئی۔ زبان کا خموش لیکن قلم کا دھنی، ایک بہادر، نڈر، قوم پرور، پڑھا لکھا، بردبار، تجربہ کار اور پُروقار صحافی جو پنڈت نہرو کا گہرا دوست اور مزاج شناس تھا اور جو تیس برس سے زیادہ عرصہ تک نیشنل ہیرالڈ کا ایڈیٹر رہا۔ ایسے ممتاز صحافی کم ہی ہوتے ہیں، جنھیں کسی مشہور اخبار کی ادارت کا شرف، اتنی طویل مدت کے لئے حاصل ہو ــــــــ۔

مجھے چلپتی راؤ سے کئی بار ملنے کا اتفاق ہوا تھا، وہ بڑی فکر انگیز گفتگو کرتے تھے، قومی مسائل اور بین الاقوامی حالات پر اُن کی گرفت بڑی اچھی تھی، وہ اچھی انگریزی بولتے بھی تھے اور اچھی انگریزی لکھتے بھی تھے، اظہار خیال پر انھیں پوری قدرت تھی، تجزیاتی صلاحیت بھی ان میں غضب کی تھی،

ان کے جملوں اور فقروں میں ایسے کنائے اور اشارے ہوتے تھے جن سے ارباب فہم جھوم جھوم اٹھتے تھے، ان کی نیشنلزم تنگ داماں نہ تھی، اس کے دامن میں بلا لحاظ مذہب و ملت سب کے لئے جگہ تھی۔ وہ اقلیتوں کے ہمدرد تھے، ان کے کئی پُر زور اور جرأت آموز اداریے اس کے گواہ ہیں۔ کئی لحاظ سے وہ ایک ایسے بزرگ صحافی تھے جن سے نئی نسل کے صحافیوں نے بڑا فیض حاصل کیا، ان کی شخصیت میں ایک خاص طرز کا دلآویز شرمیلا پن تھا جس کی وجہ سے ان کی باتیں سننے والا ان کے چہرے سے اپنی نظر نہیں ہٹا سکتا تھا، اسی شرمیلے اور عجز ادعائی انداز میں وہ نئے اور پُر جوش صحافیوں کو بتاتے تھے کہ جن حالات میں صحافیوں کو کام کرنا پڑتا ہے انھیں بہتر بنانے کی جد جہد کرتے رہنا چاہیئے، لیکن یہ جد و جہد صحافت کے معزز پیشے کے اخلاقی اصول، اس کی ذمہ داریوں اور اس کے معیار کی قیمت ادا کر کے نہیں کرنی چاہیئے۔

چلپتی راؤ اندھرا پردیش کے رہنے والے تھے، انھوں نے مدراس یونیورسٹی سے ایم۔اے اور قانون کی ڈگری حاصل کی تھی، دو برس تک انھوں نے وکالت بھی کی لیکن ۱۹۳۷ء میں انھوں نے صحافت کا پیشہ اختیار کیا۔ ۱۹۳۷ء میں وہ نیشنل ہیرالڈ کے اداریہ نگار کی حیثیت سے لکھنؤ آ گئے۔ پنڈت جواہر لال نہرو اس اخبار کے بانی تھے اور انھیں اس کی ترقی سے بڑی گہری دلچسپی تھی مسٹر راؤ لکھنؤ آئے تو گویا پنڈت جی سے بہت قریب آ گئے اور یہ قربت پنڈت جی کی زندگی کے آخری دن تک قائم رہی۔ ملک و قوم نے ان کی بڑی قدر کی اور وہ کئی اعزازات سے نوازے گئے۔ نیشنل ہیرالڈ جب دہلی سے بھی نکلنا شروع ہوا تو وہ دہلی آ گئے، اور جب انھوں نے اس اخبار کو چھوڑا تو بڑے دُکھی دل سے چھوڑا۔ ب وہ ملک کی پبلک لائف کے گرتے ہوئے معیاروں کی وجہ سے اپنے آپ کو تنہا بھی محسوس کرنے لگے تھے، عموماً خاموش اور افسردہ رہتے تھے اور غالباً فریب خوردگی کا احساس بھی غالب آ چکا تھا۔ یوں تو وہ اب بھی ایک مصروف زندگی گذارتے تھے اور ایک مہذب پڑھے لکھے اور صاحب نظر صحافی اور اہل قلم کی حیثیت سے اُن کا احترام بھی کیا جاتا تھا، لیکن طبیعت بجھ چکی تھی اور اہتزاز و نشاط کی کیفیت میں بہت کمی آ گئی تھی۔ اب وہ اس دنیا میں نہیں رہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صحافت کی دنیا میں ایک خلا پیدا ہو گیا ہے اور سوچنے والوں کی محفل

سوانی ہو گئی ہے۔

منشی دیانرائن نگم ۱۸۸۲ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۹۸۲ء میں اُن کی یاد میں صد سالہ جشن منایا گیا۔ اس موقع پر ان کے بیٹے سری نرائن نگم نے ایک یادگار صحیفہ بھی ترتیب دے کر طبع کرایا، لیکن جیسا کہ خود مرتب نے لکھا ہے، اس سلسلے کے سارے کام کا سہرا ان کے چھوٹے بھائی برج نرائن نگم کے سر ہے جن کی ان تھک محنت و کاوش نے پورے جشن کو ایک یادگار جشن بنا دیا۔ ۴۰۰ صفحات پر مشتمل اس صحیفے کا سائز وہی ہے جس پر ماہنامہ زمانہ ۱۹۰۳ء سے ۱۹۴۹ء تک چھپتا رہا۔ اس کے چار خاص حصے ہیں:

۱۔ منشی دیانرائن نگم، اپنے معاصرین کی نگاہ میں ۲۔ منشی دیانرائن نگم، اپنے مضامین کے آئینے میں۔ ۳۔ زمانہ، اپنے مضامین کے آئینے میں اور ۴۔ منشی دیانرائن نگم، موجودہ اہل قلم کی نگاہ میں۔

منشی دیانرائن نگم کو اردو زبان سے بڑی محبت تھی اور وہ اُن تہذیبی قدروں کے بھی حامی اور ہمدرد تھے جن کی نمایندگی و ترجمانی اس زبان سے ہوتی تھی۔ انھوں نے اردو کی ادبی صحافت کا ایک معیار قائم کیا اور اس کے لیے انھوں نے سَو سَو جتن کر کے وقت کے مشہور و ممتاز انشا پردازوں، ادیبوں، مورخوں اور شاعروں سے مضامین، نظمیں اور غزلیں حاصل کیں۔ زمانہ کے مضمون نگاروں میں مولوی ذکاء اللہ، نوبت رائے نظر، فراق گورکھپوری، نیاز فتحپوری، پریم چند اور مولوی عبدالحق جیسے بڑے ارباب قلم ملتے ہیں۔ خود منشی جی نے جن موضوعات پر لکھا وہ اپنی جگہ بڑے اہم تھے۔ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد اور قومی تحریک کے دوسرے اہم مقاصد کو پیش نظر رکھ کر اپنی تحریروں سے ملک و قوم کی اخلاقی و تہذیبی تربیت کی۔ علامہ اقبال اس شعر سے ایڈیٹر زمانہ کی ادبی کاوشوں اور ماہنامہ زمانہ کی مقصدی اور اصلاحی صحافت کے معیار کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اقبال نے یہ شعر خاص پر زمانہ کو بھیجا تھا:

نہ کنم دگر نگاہے بہ رہے کہ طے نمودم
بسُراغِ صبحِ فردا روشن زمانہ دارم

اس یادگار صحیفہ میں سر شیخ عبدالقادر، خواجہ حسن نظامی، مولانا حسرت موہانی اور دیگر ادیبوں کے پر

ضیاء الحسن فاروقی

مسلمانوں کا نظام تعلیم

عہد وسطی کے ہندوستان میں

سلجوقیوں کی عظیم الشان سلطنت کے تقریباً تمام اہم شہروں میں نظام الملک طوسی (۱۰۱۹-۱۰۹۲) نے نظامیہ مدارس قائم کئے تھے۔ یہ مدارس سُنی مسلمانوں کی راسخ العقیدگی کی اہم خصوصیات کے نمائندے تھے۔ بعد کے زمانے میں عراق، ایران اور وسط ایشیا میں جو مدرسے قائم ہوئے وہ نظامیہ مدرسوں ہی کے نمونے پر قائم ہوئے تھے، یہ الگ بات ہے کہ مختلف مدرسوں میں تعلیم کے نصاب میں تبدیلیاں ہوتی رہتی تھیں، کسی مدرسے میں کوئی مضمون پڑھایا جاتا تھا اور کسی میں نہیں اور کہیں کہیں کتابیں مختلف ہوتی تھیں، اگرچہ مضمون ایک ہی ہوتا تھا۔ بغداد میں جب غیر عرب اقوام کے اثرات غالب ہوئے تو مُسلم دنیا کے مشرقی حصے میں جس تہذیب و ثقافت کو رفتہ رفتہ فروغ حاصل ہوا، وہ عجمی یا عرب۔ ایرانی۔ ترکی ثقافت کے نام سے موسوم ومشہور ہوئی۔ اس تہذیب و ثقافت کے ترجمان مدرسوں کے نصاب ہی نہ تھے، بلکہ خانقاہیں بھی اس کی محافظ تھیں اور ارباب علم وفضل کے وہ نجی درس بھی جو وہ علم وہنر کی اشاعت کے لئے اپنے گھروں پر دیتے تھے۔ دینی علوم، تصوف، ثبوتی علوم، موسیقی، مصوری اور فن تعمیر وغیرہ اس عجمی تہذیب و ثقافت کے بنیادی اجزائے ترکیبی تھے۔

یہ عرب۔ ایرانی۔ ترکی ثقافت جیسی کہ یہ ہندوستان کے باہر پھلی پھولی تھی، پوری کی پوری تیرہویں صدی عیسوی کے ربع اول ہی میں ہندوستان آگئی، اساتذہ، نصابی کتابیں اور وہ تمام علمی بحثیں جو اس وقت کی مُسلم دنیا کا طرۂ امتیاز تھیں، ترکوں کے ساتھ پہونچیں، تھوڑے ہی دنوں بعد جب اپنے وطن میں مُسلم تہذیب و ثقافت منگولوں کے تباہ کن حملوں کے سبب برباد ہو کر رہ گئی تو

ہندوستان ہی ایک ایسا ملک تھا جہاں ۱۲۱۸ء اور ۱۴۰۰ء کی درمیانی مدت میں یہ عجمی تہذیب و ثقافت نہ صرف محفوظ رہی بلکہ اس نے ترقی بھی کی۔ یہاں ۱۴۰۰ء کا ذکر اس لئے ہے کہ پندرہویں صدی میں آلِ تیمور کی سرپرستی میں وسط ایشیا اور ایران میں اس ثقافت کی ترقی کے امکانات پھر روشن ہوئے)

مشرقی دنیائے اسلام میں قیام مدارس کی تحریک اس لئے شروع ہوئی تھی کہ مذہبی زندگی کے تقاضوں اور وقت کی تہذیبی و مادّی ضرورتوں کو پورا کرنے کا یہ ایک اہم وسیلہ سمجھی گئی تھی۔ ایک طرف تو اس کا مقصد یہ تھا کہ شیعوں اور معتزلہ کے بڑھتے ہوئے اثرات کی روک تھام کی جائے، دوسری طرف ایک ایسے سماج کی ضرورتوں کو پورا کیا جائے جس میں مذہبی اور سیکولر تعلیم کے حصول کا مطالبہ روز افزوں تھا۔ دسویں صدی عیسوی کے ختم ہوتے ہوتے علماء کا ایک مخصوص طبقہ وجود میں آچکا تھا، اور رفتہ رفتہ اس کی پیشہ ورانہ حیثیت بڑھتی جارہی تھی۔ یہ طبقہ علم کی اشاعت میں سرگرم عمل تو تھا ہی، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی چاہتا تھا کہ تنخواہ، وظائف یا اوقاف کی شکل میں اس کی آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ بھی ہو جائے۔ اس کے علاوہ سلطنتوں کی انتظامیہ کو بھی پڑھے لکھے، لائق، وفادار اور قابل اعتماد لوگوں کی ضرورت تھی جو اس کی انتظامی پالیسی کو خوش اسلوبی سے نافذ کرسکیں۔ تعلیم یافتہ اور تربیت پائے ہوئے اشخاص کی ہمہ وقت ضرورت تھی۔ ہندوستان میں ترکوں کی حکومت کے قیام کے ساتھ مسلمانوں کی تعلیم و ثقافت کی یہ خصوصیت بھی پہونچی۔

افسوس ہے کہ عہدِ وسطیٰ کے مُسلم مورخین اور تذکرہ نگاروں نے تعلیمی موضوعات پر کوئی خاص توجہ نہیں کی، اس لئے اس بات کا سراغ نہیں ملتا کہ مدرسوں کے نصاب میں کب کب اور کیا کیا تبدیلیاں ہوئیں، اگر تبدیلیاں ہوئیں تو کیوں ہوئیں، تعلیم کے مختلف مراحل میں کیا پڑھایا جاتا تھا اور کون سی کتابیں درس میں داخل تھیں، اس لئے ہم نے ایسے معاصر ماخذوں کی مدد سے جو اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ تعلیم کے مختلف مرحلوں میں کیا پڑھایا جاتا ہوگا اور نصاب میں وقتاً فوقتاً کیا تبدیلیاں ہوئی ہوں گی۔ ہمارے مطالعے کے نتائج ابھی قطعی نہیں کہے جاسکتے، البتہ اس وقت جو تصویر بنتی ہے وہ حسب ذیل ہے۔

سندھ اور ملتان کے علاقے ہندوستان میں اسلامی علوم کے اولین گہوارے تھے۔ اس علاقے سے ان کا سفر مشرق کی طرف ہوا۔ جب غزنویوں نے لاہور میں اپنے آپ کو مستحکم کیا اور اس

شہر کو اپنا دار السلطنت بنایا تو جلد ہی یہ شہر بھی علوم اسلامیہ کا ایک مرکز بن گیا۔ ۱۲۰۶ء میں ترکوں نے جب دہلی کو فتح کیا تو رفتہ رفتہ سلطنت دہلی کے استحکام کے ساتھ دور دور کے ممتاز علما، فضلا، اور دانشور دہلی میں جمع ہو گئے جن کی وجہ سے اس شہر کی عظمت و شہرت میں بہت اضافہ ہوا۔ اس شہر کی کشش اور ہندوستان کی امن و سلامتی کی فضا نے خراسان و وسط ایشیا کے ہنرمندوں، امیروں اور لشکریوں کو اپنی طرف کھینچا، ان میں سے بہت سے لوگ دہلی کے مشرق اور مغرب، شمال اور جنوب میں بھی پھیل گئے اور اس طرح چودھویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ہندوستان میں ایک ایسی مہتم بالشان علمی و تہذیبی ہماہمی اور رونق دیکھنے میں آئی جن کی نظیر اس وقت کی اسلامی دنیا میں کہیں نہیں ملتی۔

منگولوں کی تاخت و تاراج سے قبل وسط ایشیا اور ایران میں مسلمانوں کے تعلیمی نظام میں فقہ اور اصول فقہ پر بہت زیادہ زور تھا۔ یہی چیز ترکوں کے ساتھ ہندوستان بھی پہونچی جنھوں نے اس ملک کو اُس تباہی و بربادی سے محفوظ رکھا جس کا سامنا اس کی سرحدوں سے پرے اسلامی دنیا کو کرنا پڑا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران اور وسط ایشیا سے مُسلم پناہ گزینوں کے قافلے برابر یہاں پہونچتے رہے جن میں ہر طبقے کے لوگ تھے، یہ لوگ یہاں آئے اور انھوں نے ہندوستان کی روز افزوں مُسلم کیونٹی میں شامل ہو کر اپنی استعداد، قابلیت اور صلاحیت سے اس ملک کو علم و ہنر سے مالامال کر دیا۔

تعلیم کی صورت مسلمانوں میں وہی تھی جو ہندوستان سے باہر تھی، یعنی مسلمان بچوں کو سب سے پہلے قرآن کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جو لوگ قرآن پڑھاتے تھے انھیں "مُقری" کہتے تھے اور ان میں سے اکثر قرأت کے فن سے واقف ہوتے تھے۔ قرآن مجید کی تعلیم کے بعد بچوں کو فارسی اور کچھ عربی پڑھائی جاتی تھی۔ اس کے بعد تعلیم کی دوسری منزل شروع ہوتی تھی اور ان بچوں کو جو مزید تعلیم کے خواہاں ہوتے تھے، باضابطہ کچھ اونچے درجے کی عربی زبان کے ذریعے ضروری دینی تعلیم دی جاتی تھی۔ علم فضل کے درجے کی تعلیم سے پہلے یہی نصاب تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ (۱۳۲۵–۱۲۳۸) کی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے، سیر الاولیاء کے مصنف نے بیان کیا ہے کہ "فقہ و اصول فقہ میں تکمیل کے بعد، انھوں نے حضرت نظام الدین اولیاء علم فضل کی تحصیل کا آغاز کیا"[۱]۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ علوم جو فاصل کے نصاب میں پڑھائے جاتے تھے، علم فضل کے نام سے مشہور تھے۔ اس سے پہلے کے

مرحلے میں جو کچھ پڑھایا جاتا تھا اس میں محض چند ضروری علوم تھے جن کی تحصیل کے بعد ایک شخص مولوی (عالم نہیں) کہا جاتا تھا، یا اس عہد میں اسے دانشمند بھی کہتے تھے۔ اس منزل میں مندرجہ ذیل مضامین اور کتابوں کی تعلیم دی جاتی تھی:

قواعد، صرف و نحو	میزان، کافیہ اور مفصّل ۲۵
فقہ	قدوری اور مجمع البحرین ۳۵

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے علم فضل کے نصاب کی تفصیلات ہمیں کہیں ایک جگہ دستیاب نہیں ہیں، لیکن اس زمانے کے علماء عام طور پر جو علوم سیکھتے تھے، ان کو تحقیق کے بعد ذیل میں ایک نظم کے ساتھ اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے:

فقہ اور اصول فقہ ۴۵	ہدایہ، بزدوی، کنز الدقائق، حسامی اور شرح تحقیق
حدیث	مشارق الانوار اور مشکوٰۃ المصابیح
تفسیر ۵۵	کشّاف
تصوف	عوارف المعارف
کلام	شرح صحائف اور کسی کسی مقام پر تمہید عبدالشکور سالمی
منطق	شرح شمسیہ
علم معانی و بیان	مفتاح العلوم (سکاکی)
ادب عربی	مقامات حریری

اس طرح مذکورہ بالا نصاب تعلیم کی روشنی میں یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ترکوں کی آمد کے تقریباً دو سو برس یا کچھ اس سے بھی زیادہ مدت تک تفسیر اور حدیث یا معقولات کے مقابلے میں فقہ اور اصول فقہ پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ یہ بات اہم ہے۔ ترکوں کے ساتھ جس قسم کا سیاسی و سماجی ڈھانچہ یہاں در آمد ہوا تھا، اس کا تقاضا تھا کہ نئے حالات میں اس کی بنیادیں مستحکم ہوں اور یہ تقاضا قضا اور افتا کے اداروں ہی سے پورا ہو سکتا تھا۔ قاضیوں اور مفتیوں کی اچھی دسترس فقہ اور اصول فقہ پر ناگزیر تھی۔ اور چونکہ ترک سُنّی حنفی تھے، اس لئے تمام مذہبی، سماجی معاملات میں حنفی فقہ ہی سے کام لیا جاتا تھا، اسی کے ساتھ وقت کی ضرورت یا سلطان کی مصلحت کے پیش نظر امور مملکت میں بھی حنفی فقہ کا

اطلاق ہوتا تھا۔ علم کلام کو مذہبی مناقشوں کا سرچشمہ سمجھا جاتا تھا جس سے عقیدہ وعمل میں بدعتوں کے در آنے کے قوی امکانات تھے۔ حدیث کو بھی وہ اہمیت حاصل نہیں تھی جیسی کہ اس کو حاصل ہونی چاہیے تھی اور فقہا، اس کے عادی نہیں رہ گئے تھے کہ حرام اور مباح معاملات میں اپنی رائے دیتے وقت حدیث کو معیار حق بنائیں۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی زندگی میں سماع کے موضوع پر فقہاء وعلماء نے جو رویہ اختیار کیا تھا، وہ مشہور ومعروف ہے، وہ اس سلسلے میں کسی حدیث کا حوالہ سننے کے لئے تیار نہ تھے اور اصرار کے ساتھ کہتے رہے کہ شہر دہلی میں تو فقہ کی حکمرانی ہے۔
ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ علاء الدین خلجی کے عہد حکومت میں مصر کے ایک عالم اور محدث مولانا شمس الدین ترک ملتان تک آئے، ان کا ارادہ دہلی آنے کا تھا کہ وہ وہاں درس حدیث کی بنا ڈالیں اور سلطان کو بددیانت فقہاء کے اثر سے رہائی دلائیں، لیکن جب انھیں یہ بتایا گیا کہ سلطان کو مذہبی امور کی کچھ ایسی پروا نہیں اور دہلی میں علم حدیث کا ویسا احترام نہیں جیسا کہ ہونا چاہیے تو انھوں نے اپنا ارادہ بدل دیا اور کچھ دن ملتان میں قیام کرکے واپس چلے گئے۔ ؎۲۸

ہندوستان میں جہاں منگول سلطنت اور عجم کی ثقافت کو برباد نہیں کرسکے تھے، مسلمانوں کی تعلیم کا نظام وہی رہا جو وسط ایشیا اور ایران کے علمی مراکز مثلاً سمرقند، بخارا، نیشاپور اور شیراز وغیرہ میں رائج تھا، لیکن اس اثنا میں دنیائے اسلام کے ان شہروں کی علمی وثقافتی حیثیت ختم ہوچکی تھی اور انھیں منگولوں کے پے در پے حملوں کا سیلاب بہا لے گیا تھا۔ علماء ودانشور قتل کئے گئے، کتب خانے جلا ڈالے گئے اور مسلم ثقافت کے تمام آثار مٹا دیئے گئے۔ منگولوں کی بے رحمانہ قتل وغارت گری کی داستان بڑی خوفناک ہے، وہ اسلامی علوم کے دشمن تھے، لیکن انھیں طب اور ریاضی جیسے علوم کی ضرورت تھی، اس لئے انھوں نے ان علوم کی سرپرستی کی۔ ابن قیم نے اسلامی علوم اور مسلمانوں کے تعلیمی وثقافتی اداروں کی دردناک حالت کا تذکرہ کرتے ہوئے بڑے غم وغصے کے ساتھ لکھا ہے:

> "منگولوں نے خلیفۃ المسلمین، فقہاء، قضاۃ اور محدثین کو قتل کیا، فلاسفہ اور منجموں کی حفاظت کی اور مدرسوں، مسجدوں اور خانقاہوں کو ان کے سپرد کر دیا۔ اور یہی لوگ ان کے خصوصی مشیر بن گئے"۔ ؎۲۹

ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ نصیر الدین طوسی (۱۲۰۰ — ۱۲۷۳) ہلاکو کے مشیروں میں ایک خاص مرتبہ رکھتا تھا اور ملحد تھا۔ یہاں اس سے یہ بحث نہیں کہ طوسی ملحد تھے یا مرتد۔ یہیں تو اس موقع پر یہ بتانا ہے کہ نصیر الدین طوسی ہی کی بدولت اس عہد میں مشرقی دنیائے اسلام میں معقولات کا احیاء ہوا۔ منگولوں اور بعد میں آل تیمور کی ہمت افزائی اور سرپرستی کے سبب معقولات کے بڑے بڑے عالم پیدا ہوئے جن کے اثرات مسلم علاقوں میں دور دور تک پھیلے اور ہندوستان میں بھی ان کی کتابیں پہونچیں جن میں سے کچھ اس وقت کے نصاب تعلیم میں شامل کی گئیں، بعض علماء انھیں اپنے نجی درس میں بھی پڑھاتے تھے۔

بہر حال، یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ سلطان سکندر لودی سے بہت پہلے، جو ۱۴۸۹ء سے ۱۵۱۷ء تک حکمران رہا اور جس کے زمانے میں شیخ عبداللہ (م ۱۵۱۶) نے دہلی میں اور شیخ عزیز اللہ (م ۱۵۲۵ء) نے سنبھل میں منطق اور فلسفے کا درس دینا شروع کیا، دہلی اور دوسرے شہروں میں معقولات کے عالم موجود تھے، ورنہ یہ کیسے ممکن ہوتا کہ محمد بن تغلق معقولات کا ایک اچھا عالم بن سکتا اور برنی کو یہ مشورہ دینے کی ضرورت کیسے پڑتی کہ فلسفیوں کو شہر دہلی سے باہر نکال دیا جائے۔ ۸

لیکن منطق اور فلسفے کی کتابیں باضابطہ طور پر سکندر لودی کے عہد حکومت میں نصاب میں شامل ہوئیں۔ مولانا (یا شیخ) عبداللہ ملتان کے قریب ایک قریے میں پیدا ہوئے تھے، بڑے ہو کر علم کی تلاش میں انھوں نے عراق اور ایران کا سفر کیا اور علامہ عبداللہ بن حسین یزدی (م ۱۶۰۷ء) سے منطق اور فلسفے کا درس لیا۔ ۹ عبداللہ یزدی کی مسند درس اصفہان میں بچھی ہوئی ہوئی تھی۔ شرح تلخیص اور تفتازانی کی تہذیب المنطق پر ان کی شرحیں مشہور ہیں۔ شرح تہذیب آج بھی درس نظامی میں پڑھائی جاتی ہے۔ چونکہ مولانا عبداللہ علم فضل کے علمی معیار سے مطمئن نہیں تھے، اس لئے جب وہ ملتان واپس آئے تو انھوں نے قاضی عضد الدین ایجی (م ۱۳۵۵ء) کی مطالع اور مواقف درس میں شامل کر کے تعلیمی معیار کو اونچا کیا۔ یہ دونوں کتابیں بالترتیب منطق اور کلام سے متعلق ہیں، اور صدیوں اپنی شروح کے ساتھ پڑھی اور پڑھائی جاتی رہی ہیں۔ اسی عہد میں سید شریف جرجانی کے تلامذہ نے قطب الدین رازی (م ۱۳۶۴ء) کی شرح مطالع

اور خود سید شریف کی شرح مواقف کو عام کیا۔ اسی زمانے میں علم بیان و معانی میں مطول اور مختصر المعانی، اصول فقہ میں تلویح اور علم کلام میں شرح عقائد نسفی کو بھی رائج کیا گیا۔ ۱۰؎ ان کتابوں کے مصنف علامہ سعد الدین تفتازانی (۱۳۲۲ء — ۱۳۹۰ء) ہیں۔ تقریباً اسی دور میں صدر الشریعہ (م ۱۳۴۶ء) کی شرح وقایہ اور مولانا عبدالرحمٰن جامی (۱۴۱۴ء — ۱۴۹۲ء) کی شرح جامی بھی درس میں داخل کی گئیں۔ ۱۱؎

سکندر لودی کے عہد حکومت تک یہ صورت ہو گئی تھی کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا وحدت الوجودی نظریہ صوفیہ کے حلقے میں خاصا مقبول ہو رہا تھا اور ان کی کتابیں فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ نہ صرف خانقاہوں میں بلکہ علماء اور خاص طور پر معقولات کے عالموں کے درس میں بڑی گہری دلچسپی کے ساتھ پڑھی اور پڑھائی جانے لگی تھیں۔ ہندوستان کے ذہنی و فکری ماحول میں جس میں فلسفۂ ویدانیت کی عظیم علمی روایت کو خاصا دخل تھا ابن عربی کے نظریات کی قبولیت کے لیے ایک سازگار فضا پہلے ہی سے موجود تھی۔ مسلمان عالموں اور صوفیوں اور ہندو پنڈتوں اور جوگیوں میں باہم ضرور تبادلۂ خیال ہوتا ہوگا اور اپنے طور پر صوفیہ کے حلقوں میں ہندوؤں کے فلسفیانہ عقائد و خیالات سے متعلق بھی یقیناً غور و فکر اور بحث مباحثہ ہوتا ہوگا۔ اس لئے کسی کو اس بات پر حیرت نہ ہونی چاہیئے اگر صوفیائے کرام ابن عربی جیسے متقی اور متبحر عالم کے نظریۂ وحدت الوجود سے جس کو انھوں نے فکر و شعور کی اونچی سطح پر گیرائی اور گہرائی کے ساتھ اور اپنے گہرے روحانی تجربے کے بعد مدون کیا تھا، بڑے پیمانے پر متاثر ہوئے۔ فصوص الحکم کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے صوفی علماء کے قلم سے اس کی کوئی بیس معیاری شرحیں لکھی گئیں، ۱۲؎ اور سینکڑوں برس تک مدرسوں میں یہ تصوف کی اہم نصابی کتابوں میں شامل رہی۔ اسی طرح عراقی کی لمعات اور مثنوی مولانا روم بھی مدرسوں اور خانقاہوں میں دلچسپی اور مطالعے کا موضوع رہیں۔ ان کتابوں کی مستند شرحیں جو آج بھی دستیاب ہیں، بزبان حال اس بات کی شہادت دیتی ہیں۔ ۱۳؎ مثنوی نے ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں کو متاثر کیا ہے اور صدیوں سے ہند اسلامی تمدن کی ترجمان ہے۔

جب ہندوستان میں مغلوں کی حکومت قائم ہوئی تو معقولات اور سیکولر علوم کا اور بھی چرچا ہوا

ہمایوں نے ایرانیوں کی مدد سے اپنا تخت افغانوں سے واپس لیا تھا۔ اُدھر بیجا پور، گولکنڈہ اور احمد نگر کے کئی حکمراں دیہ مقامی سلطنتیں دکن میں بہمنی حکومت (۱۴۸۷ - ۱۵۲۶) کے انحلال وانتشار کے نتیجے میں وجود میں آئی تھیں، شیعی عقائد رکھتے تھے اور ایران سے ان کے تعلقات بڑے اچھے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شمالی ہندوستان اور دکن میں بہت سے ایرانی آئے اور بس گئے۔ ان ایرانیوں میں ایسے لوگ بھی تھے جنھیں علم وفضل اور دانشوری میں کمال حاصل تھا۔ میر فتح اللہ شیرازی (م ۱۵۸۸ئ) ایک ایسے ہی ایرانی صاحب فضل وکمال تھے۔ بیجا پور کے سلطان عادل شاہ نے انھیں شیراز سے بیجا پور بلوایا تھا، جہاں وہ کئی برس مقیم رہے۔ ۱۵۸۲ء میں وہ آگرہ پہونچے جہاں شہنشاہ اکبر نے بڑی گرمجوشی سے انکا استقبال کیا۔ میر فتح اللہ شیرازی غیاث الدین منصور (م ۱۵۴۲/۱۵۴۱ء) کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ کلام، منطق، فلسفہ اور ریاضی میں غیاث الدین منصور کے تبحر علمی سے متعلق اکبر نے بہت کچھ سن رکھا تھا۔ بدایونی کے خیال میں فتح اللہ شیرازی اپنے زمانے میں علم کی مختلف شاخوں میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے، مابعد الطبیعیات، علم کلام، تہیئی علوم، میکانک، یہاں تک کہ سحر اور طلسمیات میں بھی کوئی ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کرسکتا تھا۔ حقیقت میں وہ اپنے وقت کے نابغۂ روزگار تھے۔ ابوالفضل اُن کا بڑا احترام کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اگر علم ودانش کی تمام قدیم کتابیں صفحۂ ہستی سے نیست ونابود ہو جائیں، تو میر فتح اللہ علم کو نئی بنیادوں پر مدون کرسکتے ہیں اور انھیں اس کی آرزو نہ ہوگی کہ جو کچھ کھو یا گیا ہے وہ مل جائے۔ اکبر کے دربار میں انھیں ایک وزیر کا سا مرتبہ حاصل تھا اور اس طرح وہ اس موقف میں تھے کہ وہ تعلیم کے رائج نصاب پر اثرانداز ہوسکیں اور وہ اثرانداز ہوئے بھی۔

میر فتح اللہ شیرازی نے محقق دوانی (م ۱۵۰۲ء)، میر صدر الدین (م ۱۴۹۷ء)، میر غیاث الدین منصور (م ۱۵۴۲/۱۵۴۱ء) اور میرزا جان کی تصنیفات کو ہندوستان سے متعارف اور انھیں مدارس کے نصاب میں شامل کرایا۔ باخبر حضرات کو اس کا علم ہے کہ جلال الدین محقق دوانی کا معقولات کے علمائے متاخرین میں کیا مرتبہ ہے۔ انھوں نے علامہ قوشجی (م ۱۴۷۴) کی شرح تجرید کی جو علم کلام کی قابل قدر کتابوں میں ہے، شرح لکھی تھی۔ یہ کتاب اب بھی کئی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔ قوشجی ایک بڑے ریاضی داں تھے اور کچھ عرصے تک سمرقند میں الغ بیگ کی رصدگاہ کے نگراں بھی رہے تھے۔

میر صدرالدین کا اصل نام محمد بن ابراہیم (شیرازی) تھا، اور مشہور ہوتے وہ مُلّا صدرا کے نام سے۔ ان کی فلسفیانہ تصنیفات میں اسفار الاربعہ کو عالمگیر شہرت حاصل ہے لیکن ہندوستان میں وہ خاص طور پر اثیر الدین ابہری (م تقریباً ۱۲۶۴ء) کی کتاب ہدایۃ الحکمت پر اپنی شرح صدرا کی وجہ سے مشہور و معروف ہیں، جو درس نظامی کے نصاب میں داخل ہے۔ ملا صدرا نے شہاب الدین مقتول کی حکمت الاشراق پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔ میرزا جان (آقا حسین خوانساری) نے قطب الدین رازی کی فلسفیانہ کتاب محاکمات پر حاشیہ لکھا تھا۔ اس کتاب میں رازی نے فخر الدین رازی اور نصیر الدین طوسی کی شرح اشارات کا جو ابن سینا کی کتاب الاشارات والتنبیہات کی شرحیں ہیں، تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور پھر اپنی رائے دی ہے۔ میرزا جان نے دوّانی کی شرح عقائد عضدیہ اور قدیمہ پر بھی حاشیہ لکھا تھا ــــــ ان علمائے معقولات کا ذکر خاص طور پر یہاں اس لئے کیا گیا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ مغلوں کے دور میں کس سلسلے کے علماء کی کتابیں مدارس کے درس میں داخل ہوئیں اور پھر کیونکر ان میں سے اکثر مُلّا نظام الدین سہالوی (م ۱۷۴۸ء) کے درس نظامی کا اہم جزو بن گئیں۔ یاد رکھنا چاہیے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر تک جب مدرسوں کے نصاب میں تفسیر، حدیث، فقہ اور عربی زبان و ادب پر زیادہ زور دیا جانے لگا، تقریباً تین سو برس تک نصاب تعلیم میں معقولات ہی کا پلّہ بھاری رہا۔

ابوالفضل کی آئین اکبری میں ہمیں ایک آئین کا سراغ ملتا ہے جو تعلیمی اصلاح سے متعلق ہے۔ یہ تو ہمیں نہیں معلوم کہ اس آئین نے روایتی مدرسوں کے نصاب تعلیم اور طرز تعلیم اور ان علماء کے درس کو جو اپنے اپنے مکان پر یہ کار خیر انجام دیتے تھے، کہاں تک متاثر کیا، لیکن اس سے یقیناً یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر متداول نظام تعلیم میں اصلاح و تجدید کا خواہاں تھا۔ خیال ہے کہ پوری سلطنت میں، کم از کم کچھ دنوں ہی کے لئے، اس کا اثر ضرور محسوس کیا گیا ہوگا اور اس نئے معقولات کی تعلیم کا رواج خاصا بڑھا ہوگا۔[۳۸]

اس موقع پر اس بات کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مدارس کے نصاب میں معقولات کی اہمیت کو بڑھانے میں فتح اللہ شیرازی کو خاصی کامیابی ہوئی، اور پھر تو اس کے بعد ایران سے ایسے پارسی عالموں نے ہندوستان کا رخ کیا جو مشّائی فلسفیوں (ارسطو کے فلسفے سے تعلق رکھنے والے)

کے پیرو تھے۔ یہ پارسی عالم معقولات کے ماہر تھے اور اس کی وجہ سے ان کے نجی درس میں مسلمان طلبہ بھی شوق سے شامل ہوتے تھے۔ ایسے ہی ماہرین میں حکیم کامران (م ۱۶۴۶ء) بھی تھا جس کے بارے میں دبستان مذاہب کے مصنف نے لکھا ہے کہ وہ سرتا پا ارسطوئی فلسفے میں ڈوبا ہوا تھا، وہ عیسائی دینیات سے بھی واقف تھا اور ہندوستان کے علوم پر اچھی نظر رکھتا تھا۔ زندگی اس کی سادہ اور پاک صاف تھی، روزی کمانے کے لئے اس کا ایک چھوٹا موٹا کاروبار تھا اور اپنا زیادہ وقت بڑی فیاضی کے ساتھ اُن طلبہ کو پڑھانے میں گذارتا تھا جو اس کے پاس علم کی تلاش میں آتے تھے۔ ایسے ہی تشنگانِ علم میں عبدالرسول نام کے ایک صاحب تھے جنھیں حکیم کامران نے عربی صرف و نحو، شرح شمسیہ[19]، میبذی کی شرح ہدایت الحکمت[20]، امور عامہ[21]، شرح حکمت العین[22]، شرح تجرید[23]، اور اس کا حاشیہ، شرح اشارات[24] اور کتاب الشفا[25] وغیرہ پڑھائی تھیں۔ طبیعیات بھی تھوڑی بہت عبدالرسول نے اس سے پڑھی۔ دبستانِ مذاہب میں یہ بھی لکھا ہے کہ ملاّ یعقوب نے تحریر اقلیدس، سید شریف نے مطول اور تفسیر بیضاوی اور ملاّ عصام نے توضیح تلویح حکیم کامران سے پڑھی تھی[26]۔

معقولات کی جن کتابوں کا درس حکیم کامران دیتا تھا، ان سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس عہد میں عقلی علوم کی تعلیم کا معیار کیا تھا اور اسی حکیم کے حالات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اگر چاہتے تو غیر مسلم بھی علوم اسلامیہ پر عبور حاصل کر سکتے تھے۔

دبستان مذاہب ہی میں دو اور پارسی عالموں، دستور اور ہیربد کا ذکر ملتا ہے جو اپنی اپنی رہائش گاہوں پر معقولات کا درس دیتے تھے[27]۔ بدایونی اور دوسرے معاصر مورخین کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بیرون ملک سے آنے والے علماء و فضلاء کا ایک مستقل سلسلہ تھا، جن کے ذریعے ہندوستان میں معقولات کی تعلیم کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارویں صدی کے اوائل میں ملاّ نظام الدین سہالوی کے ہاتھوں اس باضابطہ نصاب تعلیم یا درس کا سلسلہ شروع ہوا جسے درس نظامی (یا درس نظامیہ) کہتے ہیں اور جو آج بھی تھوڑے بہت ردوبدل کے ساتھ ان مدارس میں رائج ہے جو قدیم تعلیمی روایت اور قدامت پرستی کو حرزِ جان بنائے ہوئے ہیں، مندرجہ ذیل علمی شجرے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ

میر فتح اللہ شیرازی نے اکبر کے عہد میں درس و تدریس اور علم و فن کی زمین میں جو بیج بویا تھا وہ درس نظامی کی صورت میں کس طرح بار آور ہوا :

میر فتح اللہ شیرازی (م ۱۵۸۸ء)

↓

مفتی عبدالسلام لاہوری (م ۱۶۲۷ء)

↓

مفتی عبدالسلام دیوی (م قریباً ۱۶۳۷)

↓

مولانا دانیال چوراسی (سنہ وفات معلوم نہ ہو سکا)

↓

مُلا قطب الدین سہالوی (م ۱۶۹۱ء)

↓

مولانا قطب الدین شمس آبادی (م ۱۷۰۹ء) — حافظ امان اللہ بنارسی (م ۱۷۲۰)

↓

مُلا نظام الدین سہالوی (م ۱۷۴۸ء)

لیکن اس حقیقت کے باوجود کہ مغلوں کے عہد حکومت میں علمی تحصیلات کے قلمرو میں معقولات کی حکمرانی تھی اور شائقین علم ان کا پڑھنا ضروری سمجھتے تھے، یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اس

وقت یہ آزادی تھی کہ طلبہ اپنے میلان طبع کے مطابق جس طرز کا علم حاصل کرنا چاہتے، حاصل کرسکتے تھے، یعنی یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ مجبور ہوں کہ اپنی طالب علمی کے دور میں معقولات یا منقولات کی تمام متداول کتابیں پڑھیں۔ تعلیم کا ایک نظام ضرور تھا لیکن اس نظام میں اس کی کافی گنجائش تھی کہ علم کے متلاشی متداول علوم اور مروج کتابوں کے انتخاب میں اپنے اختیار سے کام لے سکیں۔ اس سلسلے میں وضاحت کے لئے دو مثالیں درج کی جاتی ہیں :

۱۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۶۴۲-۱۵۵۱) نے جنھیں ارباب قضا و قدر نے شمالی ہندوستان میں علم حدیث کے احیاء کے لئے چُن لیا تھا، معقولات کے متداول نصاب کا تھوڑا سا حصہ ہی پڑھا تھا۔ انھیں حدیث، تصوف اور دوسرے دینی علوم سے زیادہ دلچسپی تھی اور انھیں کا انتخاب کرکے انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کی۔ بحیثیت طالب علم انھوں نے جو کچھ پڑھا تھا اس کا حال انھوں نے خود لکھا ہے۔[۲۵] اُن کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد تقریبًا ساٹھ ہے اور ان میں جو کچھ ہے اس سے ان کے علمی میلانات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اسی سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انھیں معقولات میں زیادہ اشتغال نہ تھا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۶۲-۱۷۰۳) کا تعلق بھی اِسی دور سے ہے جب معقولات کا بڑا چرچا تھا۔ انھوں نے اپنے رسالے الجزء اللطیف میں مندرجہ ذیل مضامین اور کتابوں کی فہرست درج کی ہے جنھیں انھوں نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں پڑھا تھا۔[۲۶]

عربی صرف و نحو	کافیہ، شرح جامی
منطق	شرح شمسیہ، شرح مطالع
فلسفہ	شرح ہدایۃ الحکمت
کلام	شرح عقائد نسفی، اور اس کے ساتھ حاشیہ خیالی اور شرح مواقف
فقہ	شرح وقایہ، ہدایہ
اصول فقہ	حسامی اور توضیح تلویح کا ایک حصہ
بیان و معانی	مختصر اور مطول
ریاضی و ہیئت	چند چھوٹے رسالے

طب	موجز القانون
تصوف	عوارف، رسائل نقشبندیہ، شرح رباعیات جامی،
	مقدمہ شرح لمعات، مقدمہ نقد النصوص
حدیث	مشکوٰۃ المصابیح، شمائل ترمذی اور بخاری کے کچھ حصے۔
تفسیر	مدارک اور بیضاوی

اس سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ شیخ عبدالحق محدث کی طرح شاہ ولی اللہ کا زیادہ اشتغال معقولات میں نہ تھا اور معقولات میں انھوں نے اتنے ہی کی تحصیل کی جتنا کہ وہ ضروری خیال کرتے تھے۔ شاہ صاحب کو تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ اور تصوف سے زیادہ دلچسپی تھی۔ بعد میں جب انھوں نے لکھنا شروع کیا تو دنیا نے دیکھا کہ ان اسلامی علوم میں انھوں نے اپنے صاحب نظر ہونے کا بھرپور ثبوت دیا۔ اُن کی تصنیفات نے ہندوستان میں فکر اسلامی کو خاصا متاثر کیا ہے، یہاں تک کہ اُن کے اثرات آج بھی برصغیر ہند وپاک کے قدامت پرستوں اور تجدد پسندوں یعنی مسلمانوں کے دونوں طبقوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

اس مضمون میں درس نظامی کا ذکر بار بار آیا ہے۔ جب ایک بار یہ مرتب اور رائج ہوگیا تو پھر کسی طالب علم کو اس کا اختیار نہ تھا کہ وہ اس کے مضامین اور کتابوں میں سے اپنی پسند اور ذوق کے مطابق انتخاب کرسکے۔ شاہ ولی اللہ نے خود اپنا ایک نصاب تعلیم مرتب کیا تھا اور ان کے لائق اور ذی علم اخلاف نے اس بات کی کوشش بھی کی کہ اُس عہد کا تعلیم یافتہ طبقہ اس نصاب کو مستند تسلیم کرلے۔ لیکن اس وقت تک لکھنؤ جہاں فرنگی محل میں ملّا نظام الدین کا خاندان درس وتدریس میں مشغول تھا، علوم اسلامیہ کے مرکز کی حیثیت سے مشہور ہوچکا تھا اور دہلی اور اس کے گرد ونواح کے علاقے بھی لکھنؤ کی طرف دیکھنے لگے تھے اور اسی مرکز علمی کو ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیم اور تعلیمی تجربوں کا جو صدیوں پر پھیلے ہوئے تھے، تسلسل دلو سیع سمجھتے تھے۔ اور پھر یہ بات بھی اپنی جگہ اہم ہے کہ لکھنؤ اودھ کا دارالسلطنت تھا اور وہاں کی ثقافت میں ایرانی اثر غالب تھا۔ یہ اثر تعلیم میں بھی نمایاں تھا اور معقولات پر زیادہ زور تھا۔ اس درس کی تفصیلات جو درج ذیل ہیں، اس کی شاہد ہیں:

صرف و نحو	میزان، منشعب، صرف میر، پنج گنج، زبدۃ، فصول اکبری، شافیہ، کافیہ، نحو میر، شرح مائۃ عامل، ہدایۃ النحو، شرح جامی،
بیان و معانی	مختصر المعانی، مطول
منطق	شرح شمسیہ، سُلّم، رسالہ میر زاہد، مُلّا جلال، صغریٰ کبریٰ، ایساغوجی، تہذیب، قطبی، شرح تہذیب، میر قطبی،
فلسفہ	میبذی، شمس بازغہ، صدرا،
ریاضی و ہیئت	قوشجیہ، شرح چغمنی،
علم کلام	شرح مواقف، شرح عقائد نسفی،
فقہ	شرح وقایہ، ہدایہ
اصول فقہ	نور الانوار، توضیح تلویح، مُسلّم الثبوت
حدیث	مشکوٰۃ المصابیح
تفسیر	جلالین، بیضاوی

ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیم کے نصاب و نظام کا جو ایک مختصر سا خاکہ یہاں پیش کیا گیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ اس ملک میں قرآن و حدیث کی تعلیم سے کس قدر بے اعتنائی برتی جاتی تھی۔ اس بات کا تو خیر ذکر ہی کیا کہ ہندوستان کے نئے حالات میں جہاں مسلمانوں کی آمد اور ان کا قیام اُن کا مقدر بن چکا تھا، قرآن و حدیث کی تعلیم ایک نئے طرز پر دی جاتی، تعجب تو اس بات پر ہے کہ مدرسوں کے نصاب میں قرآن و حدیث اور ان سے متعلق علوم کی تعلیم کو جو قانونِ اسلامی کا سرچشمہ ہیں، کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن پڑھا جاتا تھا۔ اس کے مباحث و مضامین پر غور و فکر بھی ہوتا تھا اور ہندوستان کے بعض علماء نے تفسیریں بھی لکھیں، لیکن یہ سب علمی سرگرمیاں علماء کے ایک مخصوص طبقے ہی تک محدود تھیں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے کوئی پانچ سو سال بعد کہیں جا کر یہ ہوا کہ شاہ ولی اللہ نے قرآن شریف کا ترجمہ فارسی زبان میں اور اس کے بعد انکے لائق اور دوراندیش فرزندوں، شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے اردو زبان میں کیا تاکہ پڑھے لکھے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد قرآن کریم کو

سمجھ کر بڑھ سکے اور اس وحی الٰہی سے بقدر استعداد ہدایت یاب ہو۔ محمد تغلق سے پہلے ہمیں ایسے علماء بھی ملتے ہیں جنھیں علم حدیث سے خاصا شغف تھا اور مدرسوں اور اپنے نجی درس میں وہ اس کی تعلیم بھی دیتے تھے، لیکن جس طرح آج اردو زبان میں حدیث لٹریچر کی کمی نہیں، اُس عہد میں عام مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے کے لئے فارسی زبان میں حدیث لٹریچر کا کوئی سراغ نہیں ملتا حالانکہ عربی خواں لوگوں کے مقابلے میں فارسی زبان جاننے اور پڑھنے والے مسلمانوں کی تعداد کہیں زیادہ تھی۔ سکندر لودی کے عہد میں اور اس کے بعد تو یہ تعداد اور بھی زیادہ ہو گئی تھی جس میں مسلمان اور ہندو دونوں شامل تھے۔

محمد تغلق ابھی علماء اور مشائخ کو دور دراز علاقوں میں بھیجنے کی حکمت عملی پر عمل پیرا ہوا ہی تھا کہ تھوڑے عرصے بعد سلطنت دہلی کا سیاسی انتشار شروع ہو گیا اور پھر ۹۸ ۱۳ء میں تیمور کا تباہ کن حملہ ہوا۔ فیروز تغلق کی طرح سکندر لودی نے بھی انتشار پیدا کرنے والی قوتوں کو قابو میں کرنے کی کوشش کی، لیکن فیروز کی طرح اُسے بھی ناکامی ہوئی۔ پھر مغلوں کا دور آیا، اور اکبر نے سلطنت مغلیہ کو سیاسی استحکام بخشا۔ مگر اس کے عہد حکومت میں علم حدیث کے درس کو وہ مرتبہ بھی نہ مل سکا جو محمد تغلق سے پہلے شمالی ہندوستان میں اسے حاصل تھا۔ البتہ گجرات اور کسی حد تک بنگال میں علم حدیث کے لئے فضا سازگار تھی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اسے اپنی زندگی کا مشن بنا لیا تھا کہ وہ شمالی ہندوستان میں ایک بار پھر علم حدیث کا چراغ روشن کریں گے۔ چنانچہ وہ اسے گجرات اور حرمین شریفین سے دہلی لائے اور اپنے مشن میں انھیں خاصی کامیابی بھی ہوئی۔ لیکن دہلی اور اس کے نواح میں اس علم شریف کو نئی زندگی بخشنے کا جو کام انھوں نے شروع کیا تھا، اُسے شاہ ولی اللہؒ اور ان کے نامور بیٹوں اور ذی علم جانشینوں نے پورا کیا، رفتہ رفتہ دہلی اور شمالی ہندوستان میں علم حدیث کا بڑا چرچا اور اس کے درس کو از سر نو عظمت اور فروغ حاصل ہوا اور حدیث کی دوسری کتابوں کے ساتھ صحاح ستہ (بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ) کا باقاعدہ درس دیا جانے لگا۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیم کی رفتار کا اگر گہرا مطالعہ کیا جائے تو یہ کہنا پڑے گا کہ پورے کا پورا نظام تعلیم جامد تھا۔ خواہ منقولات ہوں، خواہ معقولات، دونوں میں یہی صورت حال تھی۔ اس نظام میں تقلید ہی کی حکمرانی تھی، منقولات میں تو خیر تقلید ایک ناگزیر عنصر ہوتا ہی ہے اور میرے

خیال میں اس صیغۂ علم میں اسے ایک مناسب مقام و مرتبہ ملنا ہی چاہیئے، لیکن معقولات میں تو عقل ہی پر سارا مدار ہوتا ہے، تعجب ہوتا ہے کہ عہد وسطیٰ میں بھی کوئی جدت اور بندھے ٹکے اصولوں سے کوئی گریز نہیں ملتا۔ چنانچہ ایک خاص عہد میں علماء اور دانشوروں نے جو کتابیں تصنیف کردی تھیں، وہی بعد کی صدیوں میں بھی پڑھی اور پڑھائی جاتی رہیں، ان سے سرِمو انحراف علمی دنیا کی ایک بڑی بدعت تصور کی جاتی تھی۔ سلاطین کو تو یہ آزادی حاصل تھی کہ وہ شریعت کو نظر انداز کرکے اپنے ضوابط اور آئین خود بنائیں، لیکن علماء کو اس کی اجازت نہ تھی کہ وہ تعلیم و تعلّم میں کوئی نیا پن پیدا کرسکیں یا نصاب و طریقۂ تعلیم میں کوئی اصلاح کریں۔ درحقیقت پوری دنیائے اسلام میں عہد وسطیٰ میں تعلیم پر زوال چھایا ہوا تھا، اور لیکچرز اور بحث مباحثے کا وہ طریقہ جو قدما کی خصوصیت تھی، بہت پہلے ہی چھوڑا جا چکا تھا۔ اس کی جگہ اب کتابوں کے نصوص، ان کی شرحوں، حاشیوں اور اکثر صورتوں میں حاشیوں پر حاشیوں نے لے لی تھی۔ نصابی کتابیں، اور کبھی کبھی ان کی شرحیں، طلبہ کو متعلقہ علوم سے متعارف کرانے میں مفید اور نتیجہ خیز ضرور ہوتی ہیں، لیکن علم کسی ایک کتاب یا دو تین کتابوں ہی تک محدود نہیں ہوتا، اس لئے محض کتابوں ہی پر علم کو منحصر سمجھ لینے سے طلبہ پر تنقیدی شعور اور تشریحی اور تعبیری صلاحیتوں کے فروغ کے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہی سب کچھ عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کی تعلیم کے ساتھ ہوا۔ (یہاں نابغۂ روزگار شخصیتوں، جیسے ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ وغیرہ، کو مستثنیات میں سمجھنا چاہیئے) اور یہی وجہ ہے کہ ہمیں ہندوستان میں یہاں کے نئے حالات کی روشنی میں قانون اسلامی کی مزید تشریح و تعبیر کی کوئی کوشش نہیں ملتی۔ صرف ایک کتاب یعنی برہان الدین مرغیناق (۱۱۹۶ء — ۱۱۱۷) کی ہدایہ جو وسط ایشیا کی وادیِ فرغانہ میں لکھی گئی تھی، ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد حکومت میں فتاویٰ کے لئے بنیادی طور پر مستعمل تھی اور اسی سے ہدایت حاصل کی جاتی تھی، اور آج بھی جہاں تک فقہ حنفی کا تعلق ہے، اسے ہی یہ امتیاز حاصل ہے۔

حوالے اور حواشی

(۱) میر خورد، سیر الاولیاء، مرکز تحقیقات فارسی، لاہور، ۱۹۷۸ء، صفحہ ۸۲

(۲) کافیہ اب بھی عربی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے، لیکن عرصہ سے مفصل کی جگہ شرح جامی نے لے رکھی ہے۔

(۳) اب مجمع البحرین کی جگہ شرح وقایہ مدارس کے نصاب میں ہے۔ صحیح صحیح یہ نہیں معلوم کہ کب یہ تبدیلی ہوئی، لیکن مُلّا عبدالقادر بدایونی نے شیخ احمد فیاض امبیھٹوی سے شرح وقایہ پڑھی تھی (ملاحظہ ہو منتخب التواریخ، جلد سوم، صفحہ ۸۴)

(۴) منتخب التواریخ میں بدایونی نے لکھا ہے کہ حسامی کی ایک شرح غایۃ التحقیق بھی پڑھائی جاتی تھی۔ ایسے قرائن بھی ہیں جن کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ نسفی کی المنار بھی اصول فقہ کی ایک اہم کتاب کے طور پر عہد اکبری سے پہلے رائج تھی۔

(۵) کشاف بنیادی کتاب تھی، لیکن مدارک، بیضاوی، ایجاز اور عمدہ بھی متداول تھیں۔ (ملاحظہ ہو شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اخبار الاخیار، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۹۱۳ء، صفحہ ۱۸۶ اور حسن سجزی کی فوائد الفواد، مطبع نول کشور، ۱۸۸۵ء، صفحہ ۱۰۹)

(۶) برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، صفحہ ۲۹۹

(۷) شذرات الذہب، جلد پنجم، صفحہ ۴۰۴

(۸) خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، دہلی، ۱۹۵۸ء، صفحہ ۲۳

(۹) عبدالحیٔ، نزہۃ الخواطر، جلد ۴، صفحہ ۲۰۴

(۱۰) عبدالحیٔ، ہندوستان کا نصاب درس، لکھنؤ، (سنہ طباعت مفقود) صفحہ ۹

(۱۱) ایضاً۔ صفحہ ۱۰

(۱۲) عبدالحیٔ، اسلامی علوم وفنون ہندوستان میں (ترجمہ از ابوالعرفان ندوی)، اعظم گڑھ، ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۶۰

(۱۳) ایضاً۔ صفحات ۲۶۳ اور ۲۶۴ - ۲۶۵

(۱۴) کہا جاتا ہے کہ وہ زرتشتی سنت اور فلسفۂ یونانی کے عالم آذر کیوان کے درس میں بھی شریک ہوئے تھے۔ ایران میں سولھویں صدی عیسوی کے اشراقی فلسفے کو ان کی وجہ سے بڑا فروغ حاصل ہوا۔

(۱۵) بدایونی، بحوالۂ سابق، صفحہ ۳۱۵

(۱۶) ابوالفضل، اکبرنامہ، بیورینج سوم، صفحہ ۵۹۳

(۱۷) غلام علی آزاد، مآثر الکرام، مطبع مفید عام، ۱۹۱۰ء، صفحہ ۲۳۸

(۱۸) آئین نمبر ۲۵، آئین اکبری کا ترجمہ از بلاکمن (ترتیب: ایس، ایل، گومر)، دہلی، آدیش بُک ڈپو، ۱۹۶۵ء، صفحات ۲۸۹-۲۸۸

(۱۹) شمسیہ منطق پر ایک رسالہ ہے جسے علامہ قزوینی نے خواجہ شمس الدین محمد کے لئے لکھا تھا، اسی لئے شمسیہ کے نام سے مشہور و متعارف ہوا۔ توضیحی نوٹ کے ساتھ قطب الدین رازی (م ۱۳۶۴ء) نے اس کی شرح لکھی تھی۔ یہی شرح، شرح شمسیہ اور قطبی کے نام سے معروف ہے۔

(۲۰) اثیرالدین ابہری (م ۱۲۶۴ء) کی کتاب ہدایۃ الحکمت فلسفے کی کتاب ہے۔ امام حسین بن معین الدین (م ۱۴۹۸ء) نے جو میبذی کے نام سے زیادہ مشہور ہوئے، اس کی شرح لکھی تھی۔ میبذ ایران میں یزد کے قریب ایک قصبہ تھا۔

(۲۱) امورعامہ فلسفے کی کتاب ہے۔

(۲۲) حکمت العین بھی فلسفے کے موضوع پر ہے۔ اس کے مصنف نجم الدین دبیران کاتبی قزوینی (م ۱۲۷۶ء) ہیں۔ قطب الدین شیرازی (م ۱۳۱۰ء) نے اسکی شرح لکھی تھی۔

(۲۳) تجرید کے مصنف نصیرالدین طوسی ہیں۔ علامہ قوشجی (م ۱۴۷۴ء) نے اس کی شرح لکھی جو شرح تجرید کے نام سے موسوم ہے، محقق دوّانی نے اس شرح کی شرح لکھی۔

(۲۴) کتاب الاشارات والتنبیہات کے مصنف ابن سینا (۱۰۳۷-۹۸۰) ہیں جنھوں نے ارسطو کے فلسفے کی تشریح کی تھی اور اس پر تبصرہ بھی کیا تھا۔ امام فخرالدین رازی (۱۲۱۲-۱۱۴۸ء) نے اس کتاب کا رد لکھا جو شرح اشارات کے نام سے مشہور ہے نصیرالدین طوسی نے رازی کی شرح اشارات کے رد میں ایک رسالہ قلمبند کیا جس کا نام بھی شرح اشارات ہے۔ یہ نصیرالدین طوسی کی شرح اشارات تھی جس کے درس میں حکیم کامران کو تخصص حاصل تھا۔

(۲۵) کتاب الشفاء قاموسی نوعیت کی کتاب ہے اور ابن سینا کی ہے۔
(۲۶) دبستان مذاہب، مطبع نول کشور، لکھنؤ، ۱۹۰۴ء، صفحات ۳۶۹ ـ ۳۶۸
(۲۷) سوانحی تفصیلات کے لئے عبدالحیٔ کی نزہتہ الخواطر (جلد پنجم و ششم)، غلام علی آزاد کی مآثرالکرام اور رحمان علی کی تذکرۂ علمائے ہند، ملاحظہ ہو۔
(۲۸) شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۹۱۳ء، صفحات ۳۰۷ـ۳۱۱
(۲۹) عبدالحیٔ، اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں، صفحہ ۱۷

شذرات

(بقیہ صفحہ ۶)

مشاہیر کی تحریریں پڑھیے تو منشی جی کی ادبی و قومی خدمات کی تصویر نگاہوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ جوش ملیح آبادی کی ایک نظم بھی "نگاہ خلوص بیں" کے عنوان سے اس میں شامل ہے جو ماہنامہ زمانہ کے فروری۔ مارچ ۱۹۳۴ء کے شمارے میں چھپی تھی اور جس کا یہ شعر یاد رکھنے کے قابل ہے:

مگر مجھے یہ بڑی خوشی ہے کہ اس تماشائے نو بہ نو میں
مری "نگاہِ خلوص بیں" نے دیا نرائن نگم کو دیکھا

اس صحیفہ کی قیمت پچاس روپے زیادہ ہے۔ پھر بھی امید ہے کہ لوگ اسے منگائیں گے اور پڑھیں گے۔ اس کے ملنے کا پتہ یہ ہے: سری نرائن نگم ۱۔ چکبست روڈ، لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۱

ریاض الرحمٰن شروانی

ایک مثالی استاد

زمانۂ طالب علمی میں انسان کو مختلف مراحل پر متعدد استادوں سے کسبِ علم کا موقع ملتا ہے ۔ ان میں بعض استاد ایسے ہوتے ہیں جن کی کوئی صفت دل پر اس طرح نقش ہو جاتی ہے کہ وقت کی رفتار اسے مٹا نہیں سکتی ۔ مجھے بھی گھر پر، اسکول میں، یونیورسٹی میں اور پھر علی گڑھ سے باہر لاہور اور قاہرہ میں درجنوں استادوں کے سامنے زانوئے ادب تہہ کرنے کا موقع ملا ۔ ان میں کتنے ہی استاد ہیں جن کی علمیت، ذہانت، قابلیت، شفقت یا مجموعی شخصیت کی یاد زندگی کا بیش قیمت سرمایہ ہے ۔ تاہم جن ایک استاد نے مجھے سب سے زیادہ متأثر کیا اور میرے عقائد و نظریات اور افکار و کردار کی تشکیل میں سب سے زیادہ حصہ لیا ان کا نام نامی سید محمد ٹونکی ہے ۔ ٹونکی صاحب نے مجھے مسلم یونیورسٹی (حال سیف الدین طاہر) ہائی اسکول کی ساتویں اور آٹھویں جماعتوں میں تاریخ پڑھائی ۔ اس کا افسوس ہمیشہ رہا کہ نویں اور دسویں جماعتوں میں ان سے پڑھنے کا موقع نہیں ملا کیونکہ وہ دوسرے سیکشن کو پڑھاتے تھے۔ البتہ اسکول چھوڑنے کے بعد بھی اس وقت تک جب کہ سنہ ۱۹۷۴ء میں ان کی وفات ہوئی ان کی طرف سے شفقت اور میری طرف سے نیازمندی کا رشتہ بدستور قائم رہا اور مجھے عملی زندگی میں ان سے کسبِ فیض کے مواقع برابر ملتے رہے ۔ یہ میری زندگی کا بہت بڑا انعام ہے کہ آخر آخر میں

پروفیسر ریاض الرحمٰن شروانی، صدر شعبہ عربی، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

وہ مجھ سے فرماتے تھے کہ اب تم سے بوئے پیرہن آنے لگی ہے۔
میں ۱۹۳۶ء میں اسکول میں ساتویں جماعت میں داخل ہوا تھا۔ ان دنوں اسکول کا ایک ہوسٹل "انگلش ہاؤس" تھا۔ میرا قیام اسی ہوسٹل میں رہا۔ چونکہ گھر سے نیا نیا باہر نکلا تھا اور عمر بھی زیادہ نہیں تھی اس لئے شروع شروع میں اسکول اور ہوسٹل میں اجنبیت محسوس کرتا تھا اور گم کتا یا ہوا رہتا تھا۔ کلاس میں بالعموم پچھلی صف میں بیٹھتا اور اسباق میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتا تھا۔ تاریخ کی کلاس منٹو ہال ے میں ہوتی تھی۔ ایک دن ٹونکی صاحب لکچر دے رہے تھے اور میں پیچھے بیٹھا ہوا دستی گھڑی سے کھیل رہا تھا۔ غالبًا ٹونکی صاحب نے دور ہی سے تاڑ لیا کہ یہ لڑکا لکچر نہیں سن رہا ہے بلکہ اس کی توجہ دوسری طرف ہے۔ وہ آہستہ آہستہ چلتے ہوئے میرے پاس آئے اور کہا کہ میاں صاحب زادے، اگر آئندہ میری کلاس میں غور سے لکچر سننے کے بجائے گھڑی کی طرف توجہ مبذول رکھی تو اسے تمہارے ہاتھ سے اُتار کر کھڑکی میں سے اتنی دور پھینکوں گا کہ تلاش کرنے پر بھی نہیں مل سکے گی۔ ٹونکی صاحب چھوٹے قد کے آدمی تھے اور کھدر کا شیروانی پاجامہ پہنتے تھے (بعد میں قمیص اور پتلون بھی پہنتے تھے) ایسا بھی نہیں تھا کہ بعض دوسرے اساتذہ کی مانند ہمیشہ تیوری پر بل پڑے رہتے ہوں اور کبھی ہنستے مسکراتے نہ ہوں۔ پھر بھی طلبہ پر ان کا رعب بہت تھا جو غالبًا ان کی علمی قابلیت کا نتیجہ تھا۔ ان کی بات سن کر میں گھبرا گیا اور پھر آئندہ کبھی ان کی کلاس میں بے توجہی سے کام نہیں لیا۔ اور جب ان کا لکچر غور سے سننے لگا تو اس میں لطف آنے لگا۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ساتویں اور آٹھویں جماعتوں میں تاریخ (یا کسی بھی مضمون) کا معیار کیا ہوتا ہے۔ لیکن ٹونکی صاحب نے ہمیں ان جماعتوں میں تاریخ کچھ ایسے ڈھنگ سے پڑھائی کہ ایک طرف مسلم عہد حکومت کی مبینہ ناانصافیوں کی حقیقت واضح ہو گئی اور مثال کے طور پر ہم اورنگ زیب اور شیوا جی کے مناقشات کو ان کے اصلی پس منظر میں دیکھنے لگ گئے اور دوسری طرف غیر ملکی حکومت کے ظلم و زیادتی کا پردہ چاک ہو گیا جس کے نتیجے میں اس کے خلاف بغاوت کا جذبہ دل میں ایسا جاگزیں ہوا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ ساتھ ہی ہندوستان کی متحدہ قومیت میں ایقان کی شمع قلب میں ایسی فروزاں ہوئی کہ بعد میں بادِ صرصر کے جھونکے بھی اسے

بجھا نہیں سکے ۔

شاید اُس زمانے میں اِسکول میں ٹونکی صاحب تنہا استاد تھے جو دوقومی نظریئے سے مُتعلق نہیں تھے اور جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے بھی مخالف تھے۔ اسکول کے اساتذہ اور طلبہ کی بھاری اکثریت کے علاوہ یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد کے عقائد ونظریات بھی ان سے یک سر مُختلف تھے لیکن ٹونکی صاحب کی جُرأتِ کردار یہ تھی کہ انھوں نے اپنے افکار وخیالات پر کبھی پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی بلکہ برملا ان کا اِعلان کرتے رہے۔ اس زمانے میں مسٹر محمد علی جناح تقریبًا ہر سال علی گڈھ آتے تھے۔ اگرچہ بظاہر ان کی آمد مُسلم یونیورسٹی اسٹوڈنٹس یونین کی دعوت پر ہوتی تھی لیکن دراصل پوری یونیورسٹی ان کے اعزاز واکرام اور ضیافت ومہمان نوازی میں لگ جاتی تھی۔ ان کی آمد کے موقع پر اِسکول کے سب اساتذہ وطلبہ ان کی پذیرائی کے لئے اسٹیشن جاتے تھے یا بھیجے جاتے تھے۔ اِس میں واحد استثنا ٹونکی صاحب کا تھا۔ اس بارے میں کلاس میں طلبہ سے اکثر انکی بحث بھی ہو جاتی تھی۔ ایک دن ایک طالب علم اپنے خیال میں بہت دور کی کوڑی لائے اور ٹونکی صاحب سے سوال کیا کہ اگر "منٹو سرکل" کا نام بدل کر "جناح سرکل" کر دیا جائے تو آپ کی رائے میں کیسا رہے۔ ٹونکی صاحب نے بغیر ایک منٹ تأمّل کے فرمایا کہ بہت اچھا رہے کیونکہ مسٹر جناح ہندوستانی ہیں اور کسی انگریز کے مقابلے میں ایک ہندوستانی کا نام بہر حال زیادہ قابلِ قبول ہے۔

انگلش ہاؤس کے اخراجات دوسرے ہوسٹلوں کے مقابلے میں زیادہ تھے اور وہاں کماتے پیتے گھرانوں کے لڑکے رہتے تھے۔ اِن لڑکوں کو دوسرے ہوسٹلوں کے طلبہ کے مقابلے میں زیادہ سہولتیں حاصل تھیں۔ سواری کے لئے ایک بس تھی جس کے ذریعہ یہ لڑکے اِسکول، جمعہ کی نماز کے لئے یونیورسٹی کی جامع مسجد، سینما اور نُمائش وغیرہ آتے جاتے تھے۔ بالعموم ان کے ساتھ ذاتی مُلازم بھی رہتا تھا۔ جیسا کہ عرض کیا گیا، ٹونکی صاحب جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف تھے۔ اِس لئے اِس امتیاز کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ دوسری طرف انگلش ہاؤس میں رہنے والے بیشتر طلبہ ٹونکی صاحب کے خیالات سے مُتّفق نہیں تھے۔ چنانچہ اُن کے اور اِن طلبہ کے درمیان اکثر نوک جھونک رہتی تھی۔

تاہم ٹونکی صاحب کی قابلیت اور طلبہ کے ساتھ شفقت و ہمدردی کے سب ہی قائل تھے۔ ڈھاکہ کے خواجہ خاندان کا ایک لڑکا، جو دوسروں سے زیادہ شوخ تھا، ٹونکی صاحب کے منہ آنے سے نہیں چوکتا تھا۔ ایک دن ٹونکی صاحب کی موجودگی میں کہنے لگا کہ میں بڑا ہو کر ایک اسکول قائم کروں گا جس میں طلبہ کو فلاں فلاں سہولتیں اور مراعات حاصل ہونگی۔ ٹونکی صاحب نے ہنس کر دریافت فرمایا کہ اس کا ہیڈ ماسٹر (اس زمانے میں پرنسپل کو ہیڈ ماسٹر ہی کہتے تھے) کسے بناؤ گے؟ اس نے فوراً کہا آپ کو۔ ٹونکی صاحب کو بہت حیرت ہوئی اور کہنے لگے کہ بھئی، تم تو مجھے پسند نہیں کرتے ہو، پھر یہ "اعزاز" مجھے کیوں بخشنا چاہتے ہو۔ اس نے جواب دیا ماسٹر صاحب! آپ سے بہتر اور کون شخص اس کام کے لئے ملے گا۔ یہ ٹونکی صاحب کی شخصیت کا اعجاز تھا کہ اس لڑکے نے اپنی خیالی جنت کا رضوان انہیں ہی چُنا۔

ٹونکی صاحب طلبہ کی ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے تھے اور ان کے تحریری و تقریری ذوق کو مہمیز کرنے میں کبھی کوتاہی نہیں فرماتے تھے۔ میرے اسکول کے زمانۂ طالب علمی میں تین ہیڈ ماسٹر بدلے۔ جب میں داخل ہوا تو مسٹر جی۔ سی۔ وڈس ہیڈ ماسٹر تھے۔ وہ ایک سال کے بعد ہی ریٹائر ہو گئے۔ ان کی جگہ مسٹر محمدؐ اکرام مخدومی آئے لیکن وہ بھی ایک سال کے بعد کوئی بہتر ملازمت ملنے پر علی گڈھ سے چلے گئے۔ پھر ڈاکٹر عبدالعزیز پوری کا تقرر ہوا۔ ان تینوں میں مخدومی صاحب کو اسکول کی ترقی اور طلبہ کی فلاح و بہبود سے سب سے زیادہ دل چسپی تھی۔ ان کے دور میں اسکول میں نت نئے مشاغل رائج ہوئے مثلاً اسکول کی ڈیبیٹنگ سوسائیٹی کے علاوہ ہر کلاس میں علیحدہ علیحدہ ڈیبیٹنگ سوسائیٹی قائم ہوئی جس میں تمام طلبہ کے لئے تقریر کرنا لازمی قرار پایا۔ ہر کلاس اور ہوسٹل کے علیحدہ علیحدہ قلمی میگزین نکالے گئے۔ ہر کلاس میں اپنی اپنی لائبریری بنائی گئی جس کی نگرانی باری باری مختلف طلبہ کے سپرد کی گئی۔ مختلف ہوسٹلوں کے درمیان صفائی ستھرائی کے مقابلے کئے گئے اور ہر ایک ہوسٹل میں جا کر یہ دیکھا گیا کہ کون طلبہ اپنے کمرے کو زیادہ منظّم رکھتے ہیں۔ ہفتے

ہمارا کیا حال ہوا ہو گا۔ دو ایک دن ہی کے بعد حسبِ معمول ٹونکی صاحب سے "لٹن لائبریری" میں ملاقات ہوئی۔ انھوں نے اختلافِ رائے کے باوجود مجھے شاباش دی اور اپنے موقف پر ہمت کے ساتھ جمے رہنے کی تلقین فرمائی۔ یہ تھی ٹونکی صاحب کی شرافت اور بلند نظری اس کے بعد ایک اور موقع آیا جب ہم دونوں دو مختلف راستوں پر گام زن تھے۔ ۱۹۵۳ء میں علی گڈھ شہر کے حلقے سے یو۔ پی اسمبلی کا ضمنی انتخاب ہوا۔ کانگریس کے امیدوار کا راست مقابلہ سوشلسٹ پارٹی کے امیدوار سے تھا اور ثانی الذکر امیدوار کی حمایت نہ صرف حزبِ اختلاف کی سب جماعتیں کر رہی تھیں بلکہ شہر کے سرمایہ داروں اور ضلع کے رؤساء کی ہمدردیاں بھی اُسی کے ساتھ تھیں۔ اِس کا سبب یہ تھا کہ حال میں یو۔پی میں زمین داری کا خاتمہ ہوا تھا اور اس بنا پر یہ حضرات کانگریس کے خلاف تھے۔ یہ بڑا دل چسپ منظر تھا کہ کمیونسٹوں اور سوشلسٹوں کے دوش بدوش نواب زادے اور راجہ زادے کام کر رہے تھے۔ ایک راجہ زادے تو ایسے تھے جن کے ساتھ ان کا مُلازم چھتری لگائے ہوئے چلتا تھا کہ راجہ زادہ صاحب کا روئے تاباں دھوپ کی تمازت سے کُملا نہ جائے۔ میں اُس وقت تک کانگریس کا حامی تھا اور اسی لئے کانگریسی اُمیدوار کا کام کر رہا تھا۔ ویمنس کالج کے پولنگ اِسٹیشن پر ٹونکی صاحب سے مُلاقات ہوئی جو مُخالف کیمپ میں تھے۔ ٹونکی صاحب نے مُجھ سے دریافت فرمایا کہ تم کہاں کھڑے ہو؟ (WHERE DO YOU STAND ?) میں نے جواب دیا جہاں آپ نے چھوڑا تھا۔ وہ میرے اس جواب سے بہت محظوظ ہوئے اور اِسے آخر وقت تک یاد رکھا۔ اس کے بعد ایسے مواقع بار ہا آئے جب ٹونکی صاحب کے ساتھ خیال و عمل کی مُکمّل ہم آہنگی رہی۔ اِن مواقع کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، اس لئے ان سے صرف نظر کر رہا ہوں۔ اتنا ضرور عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ایک وقت آیا جب ٹونکی صاحب کمیونسٹ پارٹی سے علیحدہ ہو گئے۔ ان کی رائے تھی کہ کمیونسٹ پارٹی نے پارلیمانی سیاست کا راستہ موقع پرستی کے پیشِ نظر اختیار کیا ہے جو اس کے انقلابی پروگرام سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اسی طرح میں کانگریس کا حامی نہیں رہا کیونکہ میرے نزدیک نہ صرف کانگریس کے قول و عمل میں

تضاد پیدا ہو گیا تھا اور وہ اپنی ترقی پسندانہ پالیسیوں سے انحراف کر رہی تھی بلکہ آہستہ آہستہ شخصی جاگیر بنتی جا رہی تھی۔ یہی وقت تھا جب ہم دونوں ایک دوسرے کے سب سے زیادہ قریب آ گئے اور ٹونکی صاحب میرے بارے میں وہ جملہ کہنے لگے جو میں مضمون کے شروع میں نقل کر چکا ہوں۔

ایک اُستاد کی حیثیت سے ٹونکی صاحب کی عظمت پر سب سے بڑی شاہد اُن کی وہ چھوٹی سی آپ بیتی ہے جو انھوں نے "آبگینہ" کے عنوان سے ۱۹۶۱ء میں اُس وقت لکھی جب وہ پہلے قلب کے حملے سے صحت یاب ہو رہے تھے۔ یہ ایک ایسے شخص کی آپ بیتی ہے جس نے زندگی کے ۳۵، ۳۶ سال مُعلّم کی حیثیت سے گُزارے۔ یہ اندازہ کرنا دشوار نہیں کہ اس طویل مدّت میں ان کا واسطہ کتنے طالب علموں سے رہا ہو گا۔ پہلے وہ راول پنڈی میں مُلازم ہوئے اور ایک سال کے بعد مُسلم یونیورسٹی اسکول میں، جو اُس وقت مڈل اسکول تھا، علی گڑھ آ گئے۔ دونوں مقامات کے طلبہ (جن میں قُدرتی طور پر علی گڑھ کے طلبہ کی تعداد بہت زیادہ ہے) کا ذکر انھوں نے جس محبّت اور نہ صرف محبّت بلکہ احترام کے ساتھ کیا ہے، ان کے نام جس طرح یاد رکھے ہیں اور یہ بھی یاد رکھا ہے کہ ان میں سے کس کس کی کیا خصوصیت تھی مثلاً کون اچھا طالب علم تھا، کون اچھا اسپورٹس مین، کون ڈرامے میں اچھا کام کرتا تھا اور کون مقرر اچھا تھا، کس میں انتظامی صلاحیت قابلِ ذکر تھی اور کون شرافت نفس اور سعادت مندی میں دوسروں پر فوقیت رکھتا تھا، وہ ایک شفیق اور بیدار مغز استاد ہی کر سکتا ہے، ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے۔ ایک جگہ یونیورسٹی اسکول کے طلبہ کی ایک خاصی طویل فہرست درج کی ہے اور لکھا ہے۔ "کن خوش گوار واقعات نے ان ناموں کو دل نشین کیا یہ یاد نہیں آتا لیکن یہ احساس ہے اور ہوتا رہتا ہے کہ انھوں نے بعض موقعوں پر بہت ہی بھلا منساہت اور شرافت کا نمونہ پیش کیا جس نے انسانی شرافت کے جذبے کو تازگی بخشی"۔ اس کتاب میں ٹونکی صاحب نے کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے شاگردوں کو کیا سکھایا بلکہ جگہ جگہ یہ لکھا ہے کہ اُن سے کیا سیکھا۔ یہ کتنی بڑی بات ہے اور کتنے اُستاد (صرف اسکولوں

کے نہیں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے بھی) اس بڑائی کا ثبوت دے سکتے ہیں۔ کتاب کے آغاز ہی میں انھوں نے اس کا دوسرا نام "نذرِ عقیدت" تحریر فرمایا ہے ——
ایک استاد کی نذرِ عقیدت شاگردوں کے حضور میں !

ٹونکی صاحب نے "آبگینہ" میں اپنے آخری دور کے ایک طالب علم قدرت علی خاں کا ذکر بہت تفصیل سے کیا ہے جو حیدرآباد کے رہنے والے تھے اور جن کی مالی حالت بہت کمزور تھی۔ پھر بھی حصول علم کی لگن انھیں کشاں کشاں علی گڈھ لے آئی تھی۔ وہ محنت مزدوری کر کے پیٹ بھی بھرتے تھے اور تعلیمی اخراجات بھی پورے کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اُن دنوں یونیورسٹی اسکول کے ہیڈ ماسٹر (یا پرنسپل) ایک ایسے صاحب تھے جن سے ٹونکی صاحب قدرت علی خاں کی مالی مدد کے لئے اصرار نہیں کرسکتے تھے۔ میرے والد اُس زمانے میں یونیورسٹی اسکولوں کے مینیجر تھے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ٹونکی صاحب نے کتنی بار میری وساطت سے والد صاحب سے ان کی مالی مدد کرائی۔ پھر ایک وقت آیا کہ خود ٹونکی صاحب ہیڈ ماسٹر (یا پرنسپل) ہو گئے۔ گویا ڈھاکہ کے خواجہ خاندان کا ایک شوخ طالب علم انھیں جو "اعزاز" عطا کرنا چاہتا تھا وہ علی گڈھ ہی میں مل گیا۔ اُس دور کے حالات کے مُطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ٹونکی صاحب نے اُس وقت بھی طالب علموں پر افسری نہیں جمائی بلکہ ان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کر کے اُن سے بڑے بڑے کام لے، صرف کام لئے ہی نہیں، اُن کے ساتھ مل کر خود بھی کام کئے۔ "آبگینہ" چھوٹی تختی کی شکل سے ستّر صفحات کی کتاب ہے لیکن ان ستّر صفحات میں علم و آگہی، شفقت و محبت اور وسعتِ قلب و نظر کا ایسا دریا موج زن ہے جس کے طول و عرض کا ادراک آسان نہیں۔ تب ہی تو ذاکر صاحب نے اس "کتابچے" کا مسودہ پڑھ کر ٹونکی صاحب کو لکھا تھا (اور یہ تحریر اس "کتابچے" کی زینت ہے):

"مجھے یقین ہے کہ تعلیم کا کام کرنے والے اسے پڑھیں گے تو اپنے دُشوار اور کبھی کبھی ہمّت شکن کام میں ان کی ڈھارس بندھے گی اور وہ پھر تازہ دم ہو کر اپنے کام میں مصروف ہو جائیں گے"

جتنی مدّت ٹونکی صاحب یونیورسٹی اسکول کے سربراہ رہے انھوں نے اسکول کے قدیم طالب علموں سے برابر رابطہ قائم رکھا۔ وہ انھیں اسکول بلاتے، طالب علموں کی نئی نسل سے متعارف کراتے اور اس نئی نسل کو بتاتے کہ ان کے یہ بڑے بھائی اپنے اسکول کے زمانۂ طالب علمی میں کن چیزوں میں ممتاز رہے اور اب کیا کر رہے ہیں۔ ملازمت سے سبک دوش ہونے کے بعد اور قلب کے مرض میں مبتلا ہو جانے کے باوجود ٹونکی صاحب خانہ نشین نہیں ہوئے بلکہ مختلف سماجی اور ثقافتی کاموں میں برابر دلچسپی لیتے رہے۔ جب اس وقت کے مشرقی پاکستان کے عوام اپنے حقوق کے حصول کے لئے سر دھڑ کی بازی لگائے ہوئے تھے تو ٹونکی صاحب کا اضطراب دیدنی تھا اور جب انھیں اپنی جدّ وجہد میں کامیابی ہوئی اور بنگلہ دیش کا قیام عمل میں آگیا تو ٹونکی صاحب کی مسرت و فرحت بھی بے حساب تھی۔ مجھے وہ یادگار شام کبھی نہیں بھولے گی جب اس کامرانی کا جشن منانے کے لئے انھوں نے اپنے مکان پر چند مخصوص احباب کی ضیافت کا اہتمام کیا۔ گویا اس طرح انھوں نے اُس غلطی کا کفارہ ادا کر دیا جو کمیونسٹ پارٹی کے زیرِ اثر تحریکِ پاکستان کے آخری دور میں مسلم لیگ کا ساتھ دے کر کی تھی۔

بقیہ صفحہ ۵۶ اشاریہ "صحیفہ" لاہور

(باقی آئندہ)

شعیب اعظمی

فارسی شاعری

ایران کی تمدنی میراث

یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ فارسی شاعری یا ایرانی ادبیات کا اس کے بیس ہزار اشعار پر دار و مدار ہے، اور صف اول کے شعرا میں فردوسی، مولانا رومی، خیام نیشاپوری، نظامی گنجوی، سعدی شیرازی اور حافظ شیرازی کا شمار ہوتا ہے۔ خود شاہنامہ میں تاریخ ابتدائے آفرینش، پیدائش بشر، تہذیب و تمدن کی اولین منزل، نبرد آزمائی آگ کا وجود، لباس کی ایجاد، تحریر کا ارتقا وغیرہ وغیرہ کا مفصل ذکر ملتا ہے۔ اسی طرح سنائی اور عطار کی عرفانی شاعری اور مولانا روم کی سحر آفرینی وہاں پہونچی کہ اس کا ادراک کرنے میں عقل انسانی عاجز ہے اور فارسی شاعری کی وہ روحانی اور آفاقی خصوصیت بھی مقبول عام ہوئی جو اشعار ذیل میں نمایاں ہے:

شاد زی با سیاہ چشمان باد — کہ جہان نیست جز فسانہ و باد
ز آمدہ تنگ دل نباید بود — و ز گذشتہ نکرد باید یاد
من و آن جعد موئی غالیہ بوئی — من و آن ماہ روئی حور نژاد
نیکبخت آن کسی کہ داد و بخورد — شوربخت آن کہ او نخورد و نداد
باد و ابر است این جہان افسوس — بادہ پیش آر ہرچہ بادا باد[1]

بہر حال، فارسی شاعری فقط ہرچہ بادا باد ہی پر منحصر نہ تھی اور ہم صرف بڑے اور معروف شعراء کے کلام ہی سے چند نتائج اخذ کرکے کسی حتمی فیصلہ پر نہیں پہونچ سکتے، بلکہ ہزار برس کے اس تمدنی ورثہ کی دیکھ ریکھ میں بیشمار سخنوروں نے حصہ لیا ہے اور نہ صرف اسے شکست

دریخت سے محفوظ رکھا ہے بلکہ اس کی آب وتاب کو قائم رکھتے ہوئے اپنے یہاں کی کاشی کاری، خاتم کاری اور مینیا توری کے مانند اسے لازوال موضوعات سے مالا مال کیا ہے، چنانچہ علم، دانش، دین، داستان و روایات، اخلاق، علوم نقلی وعقلی، زندگی اور موت جیسے مسائل سے لے کر معاش، معیشت، معاد اور فنون لطیفہ کی روح، مصوری، خطاطی، موسیقی اور اسی طرح ایران کی قدیم فنی روایت پہلوانی جیسے عنوانات پر بار بار اور طرح طرح سے اتنا اور اس قدر لکھا ہے کہ فارسی شاعری ایران کی ساری تاریخ کو احاطہ کرنے کے ساتھ ساتھ عالمی اور آفاقی قدروں کی ترجمان بن گئی ہے۔

فارسی شاعری کے یہ تار و پود ہخامنشی دور کے کتبوں اور آثار میں بُننا شروع ہوتے ہیں۔ دانش یعنی علم کو دین کا درجہ دینا، خدا سے دعا کرنا کہ اس کی اولاد صاحبِ علم ہو کر دیدہ و دل روشن کرے، زرتشت کی نصیحت میں علوم کی دیگر شاخوں مثلاً طب انسانی و حیوانی، ستارہ شناسی، حکمت، مبدا و معاد، تکوینِ عالم، امور اجتماعی اور حقوق عامہ کا مفصل ذکر اوستا، یشت ہا اور یچہ نا میں ملتا ہے اور فارسی شاعر ان موتیوں کو کس مہارت سے پروتا ہے، ملاحظہ ہو:

بآموختن گر بہ بندی میان	ز دانش رسی بر سپہر روان
زمانی میاسائی از آموختن	اگر جان ہمی خواہی افروختن
چنان دان ہر آنکس کہ دارد خرد	بدانش روان را ہمی پرورد
اگر تخت جوئی ہنر بایدت	چوں سبزی دمد شاخ بر بایدت
توانا بود ہر کہ دانا بود	ز دانش دل پیر برنا بود
چو دانش تنت را نگہبان بود	ہمہ زندگانیت آسان بود

ہر آن چیز کان بہرۂ تن بود
ز دانش پس از مرگ دشمن بود[۳۳]

علم و دانش کا چلن ایران میں اتنا عام ہوا کہ دین اور شریعت کی حدیں ختم ہو گئیں اور ساتویں آٹھویں صدی ہجری میں علوم عقلی اور فلسفۂ یونان نے غلبہ حاصل کر لیا۔ اسلامی معاشرہ میں بحث وتحیص کا دروازہ کھل گیا اور علما ئے شرعی اور عقلی کے درمیان نزاع شروع

ہو گئی۔ حدیث و سنت، خلفاء اور تابعین کے مقابلے میں اہل یونان کی پیروی پر سنائی نوحہ کناں ہیں :

شرط مردان نیست ایں دل عشق جاناں داشتن ۔۔۔ پس دل اندر بند وصل و بند ہجران داشتن
تا کلاے کاہل نمازی ای حکیم زشت خوئی ۔۔۔ ہمچوں دونان اعتقاد اہل یونان داشتن
صدق بوبکری و حذق حیدری کردن رہا ۔۔۔ پس دل اندر زہرۂ فرعون وہامان داشتن
عقل بو فلسفہ خواندن ز بہر کاملی ۔۔۔ عقل چہ بود جان نبی خواہ و نبی خوان داشتن

دین و ملت لی و بر جان نقش حکمت دوختن
نوح و کشتی لی و در دل عشق طوفان داشتن

حکمائے زشت خو و بے نماز افلاطون کے شاگرد بن بیٹھے تھے اور اس پر لادینیت اور الحاد کا الزام لگ چکا تھا۔ عقل و حکمت کی یورش نے مسلمانوں کے قدم ڈگمگا دیئے تھے، ایمان متزلزل اور ذوق ایمانی عقل کی قربانی گاہ پر چڑھ چکا تھا۔ سنائی مسلمان کو مسلمانی کا واسطہ دے رہے ہیں : !

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانی ۔۔۔ ازیں آئین بیدینان پشیمانی پشیمانی
ہمی بیداز چنین جائی کز و کفر و ہوا خیزد ۔۔۔ ازیرا در چنین جاہا فرو ناید مسلمانی
شراب حکمت شرعی خوریداندر حریم دین ۔۔۔ کہ محرومند ازیں عشرت ہوس گویان یونانی

برون کن طوق عقلانی بسوئی ذوق ایمان شو
چہ باشد حکمت یونان بہ پیش ذوق ایمانی

سنائی کی آواز صدا بصحرا تھی۔ مشہور قصیدہ گو خاقانی بھی فلسفہ اشراق اور وجودیت کے سیلاب کو روکنا اپنا دینی فریضہ گردانتے تھے۔ توحید کے علمبردار، خانہ کعبہ کے محافظ، دین محمدی کے پیرو، فرض و سنت کے پابند بن کر، زندقہ، کفر او حکمت و فلسفہ کو نجس اور نحس سمجھتے تھے۔ قصائد کا یہ رخ بھی ملاحظہ ہو :

چشم بر پردۂ امل بنہید ۔۔۔ جرم بر کردۂ ازل منہید
ای امامان و عالمان اجل ۔۔۔ خال جہل از براجل منہید

علم تعطیل مشنوید از غیر — سر توحید را خلل منہید
فلسفہ در سخن میامیزید — وآن گہی نام آن جدل منہید
رحل زندقہ جہاں بگرفت — گوشش ہمت بر این رحل منہید
نقد ہر فلسفی کم از فلسی است — فلس در کیسۂ عمل منہید
حرم کعبہ کز ہبل شد پاک — باز ہم در حرم ہبل منہید
مشتی اطفال نو تعلم را — لوح ادبار در بغل منہید
قفل اسطورۂ ارسطو را — بر در احسن الملل منہید
نقش فرسودۂ فلاطن را — بر طراز بہین حلل منہید
فلسفی مرد دین مپندارید — حیز را جفت سام یل منہید
فرض و رزید و سنت آموزید — عذر نا کردن از کسل منہید
از شما نحس مینوند این قوم — تہمت کس بر زحل منہید

افضل از دین فسو لہا راند
نام افضل بجز اضل منہید

نامور شعراء کی علوم عقلی سے یہ شدید مخالفت اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ خراسان اور عراق میں مدارس اور خانقاہیں اس فلسفہ سے بہت زیادہ متاثر ہو چکی تھیں۔ اثنا عشرہ اور معتزلہ مانوی، خوارج اسی کے زیر اثر تھے۔ نصیر الدین طوسی، قطب الدین شیرازی، زکریا رازی تفتازانی جیسے فلسفہ کے مبلغین میں شمار ہوتے تھے لیکن ایوبیوں، مملوکوں اور غلام ترکوں کی سلطنت میں نہ تو ان علوم کو فروغ حاصل ہو سکا اور نہ ہی فلاسفہ پنپ سکے۔ مدارس اور خانقاہوں میں علوم عقلی داستان پارینہ ہو گئے۔ کتب خانے ناپید ہو گئے اور ان میں موجود کتابیں جس اہتمام اور شوق سے سجائی گئی تھیں اسی سرد مہری اور بے دلی سے ماضی کے نقوش بن گئیں۔ پھر بھی بجھی ہوئی خاکستر میں دبی ہوئی چنگاریاں آٹھویں صدی ہجری تک باقی تھیں۔ چنانچہ اسی عہد کے ایک صوفی اور خانقاہی شاعر سیف فرغانی ایک طرف دین محمدی میں معقولیت کی درآمد پر سخت سرزنش کرتے ہیں اور دوسری طرف واقعہ کربلا پر گریہ کناں اور اشکبار ہیں:۔

ای بلبل بوستان معقول　　طوطی شکرفشان معقول
ای برسر تو لجام حکمت　　وی در کف تو عنان معقول
مشاطهٔ منطق تو کرده　　آرایش دختران معقول
وی از پی طعن دین نشانده　　بر رمح جدل سنان معقول
رو چهرهٔ نازک شریعت　　مخراش بناخنان معقول
بر سفرهٔ حکمت آزمودند　　بس بی نمکست نان معقول
زردشت نه ای چرا شدستند
خلقی ز تو ژند خوان معقول[۵۵]

وہ شریعت محمدیؐ کا پیرو بننے، منہاج حق پر گامزن ہونے، بہار شریعت سے سرمست ہونے، معجزے پر یقین کرنے، ساحروں کے جادو سے منکر ہو کر شاہ انبیاؐ کے علم کے نیچے آ کر شیعیت کے مسلک کو اختیار کرنے، سوگواری، ماتم، عزا اور شہدا کی شہادت کا ذکر کرکے سیدھے مرثیہ تک آ پہونچتے ہیں. محرم کے عشرہ کی سوگوار مجلسیں صفوی دور کے ایرانی معاشرہ کا حصہ بن گئی تھیں. تمدنی زندگی کا یہ نقش سیف فرغانی کی "کشتۂ کربلا" میں ملاحظہ ہو:

ای قوم درین عزا بگریید　　بر کشتهٔ کربلا بگریید
با این دل مرده خنده تا چند　　امروز درین عزا بگریید
فرزند رسول را بکشتند　　از بهر خدای را بگریید
از خون جگر سرشک سازید　　بهر دل مصطفی بگریید
وز معدن دل باشک چون دُر　　بر گوهر مرتضی بگریید
با نعمت عافیت بصد چشم　　بر اهل چنین بلا بگریید
دل خستهٔ ماتم حسینید
ای خسته دلان هلا بگریید[۵۶]

چوتھی. پانچویں صدی ہجری کے آخر سے وعظ و حکمت کا آغاز ہوا اور اسی موضوع کے سہارے فارسی شاعری ساتویں اور آٹھویں تک اپنی معراج کو پہونچ گئی. کسائی مروزی سے سنائی تک

اور پھر خاقانی، نظامی اور جمال الدین اصفہانی نے قصاید، مثنویات اور قطعات میں ایرانی اسلامی تمدن کی قدروں اور روایتوں کو کمال بخشا۔ حدیقہ اور مخزن الاسرار تو زندہ جاوید ثبوت ہیں ہی۔ لیکن ان کے علاوہ خانقاہیں اور صوفیہ کے حلقے اپنے مخصوص دائرے میں اس تمدن سے متعلق ہر چیز پر طبع آزمائی کیا کرتے تھے۔ راہ سلوک میں شیخ اور مرشد کی اہمیت اس دائرے کی روایات کا خاصہ تھی۔ "جام جم" کے شاعر اوحدی نے اپنی اس متصوفانہ مثنوی میں صوفی اور شیخ کے مقام کی وضاحت یوں کی ہے: اس راہ کی مستی دگر ہے، یہاں زیان کا سودا ہے۔ وہ سالک ہے، اس کی پناہ میں رہنا، تابعداری کرنا شیطان سے نجات پانا ہے اور پھر اس کی رہنمائی ہی میں نجات اور عافیت ہے:

قائدی باید اندریں مستی — کہ بداند بلندی از پستی
نبود نیک نزد بیداران — راہ بی یار و کار بی یاران
سود جوئی، دہ زیان بگذار — کار خود را بکار دان بگذار
ہم دلیلے بدست باید کرد — در پناہش نشست باید کرد
سر ز فرمان او نہ پیچیدن — کام خود در مراد او دیدن
چشم بر قول او نہادن و گوش — خواستن حاجت و شدن خاموش
سر شیطان ہمیشہ درکار است — دفع او بی رفیق دشوار است
ہر کہ او را نگاہبانی نیست — بی گزندی و بی زیانی نیست
عقباتی درشت در راہ اند — کہ ز آفاتشان کم آگاہند
کار بی مرشدی بسر نرود — راہ ازیں ورطہا بدر نرود

بی ولایت، تصرف اندر دل
نتوان کرد از دلی مگسل شہ

لیکن ایران کا یہ امن وسکون اس وقت درہم برہم ہو گیا جب تاتاریوں نے اس ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ وہ عذاب تھا جس کی نظیر گذشتہ تاریخوں میں نہیں ملتی تھی۔ بقول عطا ملک جوینی ہر مزدور وزیر، ہر جاہل دبیر، ہر بے حیثیت مالدار، ہر مسرف مشرف، ہر

شیطان نائب دیوان، شاگرد استاد و صاحب رتبہ و عہدہ، ہر کمینہ صاحب ثروت، ہر کنجوس سخی، ہر غادری قادری، ہر دستار بند دانشمند بزرگوار اور ہر جمال بکثرت مال باجمال اور بلند اقبال تھا اور جب ایسے لوگوں کی بن آئی اور رذائل خصائل بن گئے، جھوٹ، فریب اور مکاری کا دور دورہ ہو گیا اور یہی لوگ حاکم بن بیٹھے تو تصویر کا یہ بھیانک رخ وصاف کے اشعار میں در آیا:

تبارک اللہ ازین خواجگان بیجا صل — کہ گشتہ اند بناگہ ملوک اہل ملوک
ہمہ شقی شدگان در ازل ہمہ منحوس — ہمہ فلک زدگان تا ابد ہمہ مفلوس
نہ ہیچ بار شناسند صاحب از مصحوب — نہ ہیچ فرق تواند مالک از مملوک
بجہل و حمق و دنائت بجل خستنشان — مثل زنند ار امل درای چرخہ دوک
جز اشک حاصل او را ونیست مردم را — کہ عشری طلبند از تکدی صعلوک
یکی شدہ بفساد خران زمین پیمائی — یکی ز کون خری جہل عصمتش مہتوک
کجا کہ رای زند آن رعیت مہمل — کجا کہ روی نہد این ولایت متروک۔

شدہ باسم یکی اسم خواجگی مطموس
شدہ بجور یکی راہ ملحدی مسلوک

گھوڑی کا دودھ پینے والی اور رات رات بھر اس کی پیٹھ پر سوار ہو کر یلغار کرنے والی قوم نے دہشت اور ہراس کا ڈیرا ڈال رکھا تھا۔ ایران چنگیز اور ہلاکو خان کے گھوڑوں کی ٹاپوں کا نخچیر بن گیا تھا۔ خوش قسمتی سے اہل فارس اور ارض روم کی سرزمین محفوظ رہ گئی۔ اول الذکر اپنی مساجد، خانقاہیں، علماء، صوفیا اور شعراء اور اس عہد کے بزرگوں کو عافیت میں محسوس کر رہا تھا۔ سعدی کے قصائد پڑھئے اور سعد بن زنگی کی شان و شوکت میں وہاں کا اطمینان اور سکون غنیمت سمجھئے۔ مؤخر الذکر بہاؤ الدین ولد شمس تبریزی برہان الدین محقق ترمذی، شیخ الاسلام ترمذی، سیف الدین فراغانی، قاضی سراج الدین ارموی، قاضی عزالدین، قاضی تاج الدین خیوئی، قاضی امین الدین تبریزی، مولانا سعد الدین اور بدر الدین کے علاوہ سرخیل صلحاء مولانا روم کا مامن و مسکن بن چکا تھا۔ ایرانی اکابر لٹ پٹ کر شام، مصر اور ہندوستان کی

طرف ہجرت کر رہے تھے۔ صاحب طبقات ناصری کے بقول خود ہندوستان ہی میں ترکستان، ماوراءالنہر، خراسان عراق، آذربائجان، فارس اور روم کے پندرہ شہزادوں کے علاوہ علماء، شعراء اور فنکاروں کے قافلے محلے بنا بنا کر قیام پذیر تھے۔

ان تمام واقعات کی تفصیل فارسی کی بے شمار تاریخی کتابوں میں ملتی ہے لیکن فارسی شاعری نے اس قسم کے مسائل کو کنایوں، استعاروں اور تلمیحات کے پیرائے میں سمولیا۔ بہت سے شعراء میں خواجوئی کرمانی کمال اسمعیل، رزمی اور سیف فرغانی کے کلام اور سعدی شیرازی اور عبید زاکانی کے کلیات ان واقعات کے مستند گواہ ہیں۔ معلم، مدرسہ، مسجد، واعظ، زاہد اور مسلمانوں سے متعلق منظوم اور منثور لطایف کے نمونے پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ سعدی کی غزلیات، قصاید اور قطعات اور حافظ کی غزلیات میں ارشاد و ہدایت اور درد مندی کا عنصر نمایاں نظر آتا ہے ان شعراء کی تلخ نوائی بھی بے سبب نہ تھی اور فارسی شاعری کے شاعر نے تو جب بھی دل کا درد سوا دیکھا بغیر کہے نہ رہا۔ سنائی جیسا محتاط شاعر فطرت، موت، ظلم اور بیداد کے چہرے کو کس طرح شعر کا جامہ پہناتا ہے، ملاحظہ ہو۔

داعیانی کہ زادہ زمنند — بیشتر در ہوای خویشتنند
از خودی خویش زین جہان برتر — وز بدی از اجل گلو بر تہ
ہمہ چوں از کتاب فہرستند — بز تراسوی نویش نفرستند
از یتیمان و بیوگان دیار — کردہ دایم بطونشان پرنار
کردہ از بہر جاہ و مال مدد — سر زشر دل بز ذل جسد زحسد
از پی کسب سدرہ و صُرّہ — صدق اللہ گوئی بو مُرّہ
ہمہ از جاہ و مال در شو آئی — ہمہ یوسف فروش نابینائی
ہمہ بی مغز و دشمن عنبر — ہمہ بیمار دئیب جوئی ہنر

ہمہ زشتان آئینہ دشمن
ہمہ خفاش چشمہ روشن

اسی طرح ایران کے ایک اور شاعر حبیب خراسانی بھی اپنے عہد کے اہل دل اور اہل علم کے موازنہ کی بڑی عمدہ تصویر کشی کر گئے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ مالدار تو ہر وقت ننانوے کے پھیر میں، نفس کا دامن پکڑے، گدھوں کی مانند اپنی ساری عمر بے نتیجہ گذار دیتا ہے اور بالکل اسی طرح اہل علم اور دانشور اپنی علمیت اور فکر پر نازاں رہا کرتے ہیں جیسے سرمایہ دار اپنے سونے چاندی کے سکوں پر، لیکن یہ مالی و زر طعنہ و طنز اور حسد کا تیر بن کر اُس کے مال پر ہنستا ہے۔ اس کی دولت چاندی ہے اور دانشور کا سرمایہ علم۔ دولت جامد ہے لیکن گنجینہ علم متحرک ہے:

ای خوش آن نیک بخت دانشور — کہ دل از جاہ و مال برکندہ
نکند بر امید کار جہان — وقت مجموع خود پراگندہ
می کند در کمال آسائش — روز را شب بہ بخت فرخندہ
نوشد او صاف باشد وگر دُرد — پوشد او نو بود وگر ژندہ
نہ چو سنبل بود پریشان حال — نہ چو نرگس بود سرافگندہ

بلکہ مانند را و سرو بلند
در ہمہ حال سبز و بالندہ[۱]

تاتاریوں کی یورش اور ایلخانیوں اور پھر تیمور کے حملوں نے جو ابتری پھیلا دی تھی اس کا اثر مدتوں زائل نہ ہو سکا تھا۔ ہمارے لسان الغیب نے اپنی افسردہ خاطری اور ملال کو اپنی متعدد غزلوں میں ایک عہد اور ایک قوم کا غم بنا کر پیش کیا۔ زمانہ کی ناسازگاری اور اس کی دوستی کے لئے خدا سے صمیمانہ عاجزی کرتے ہیں کہ وہ کسی مدبّر اور روشن ضمیر کو ایران کا کھیون ہار بنا دے جو لوگوں کو ابتلا اور ذلت کے اس ماحول سے نجات دلا دے۔ ان کا دل زخموں سے چور اور دوستوں کی دوستداری کے فقدان پر ماتم کناں تھا۔ وہ تاریخ میں ایسے پُر آلام عہد کی نظیر پانے سے عاجز ہیں لیکن وہ ایران جیسے نگینے کو کسی اہرمن کے ہاتھ میں مدت العمر دیکھنے پر قانع بھی نہ تھے اور صابر دل کو سمجھاتے رہے کہ حق تعالیٰ کوئی صورت پیدا کرے گا:

دو یار زیرک و از بادۂ کہن دومنی — فراغتی و کتابی و گوشۂ چمنی
من این مقام بدنیا و آخرت ندہم — اگرچہ در پیم افتند خلق انجمنی

زتند باد حوادث نمی توان دیدن — در این چمن که گلی بوده است یا سمنی
به بین در آئینۂ جام نقشبندی غیب — که کس بیاد ندارد چنین عجب زمنی
ازین سموم که برطرف بوستاں بگذشت — عجب که بوئی گلی هست ورنگ نسترنی
به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند — چنین عزیز نگینی به دست اهرمنی

مزاج دهر تبه شد درایں بلا حافظ
کجاست فکر حکیمی و رائی برہمنی

افسوس کہ حافظ کو فکر حکیم اور رائے برہمن کے نتیجہ میں مزاج دہر کی تبدیلی کے بعد صفوی دور کی خوشحال جو اگرچہ چند سالہ تھی، دیکھنے کا موقع نہ ملا۔ صفوی سلاطین نے ایران اور خصوصاً اصفہان کے گوشے گوشے کو مرقع اور تصویر بنا کر رکھدیا تھا۔ محلات، باغات، مقابر روضے، تکیے، مساجد، خانقاہیں اور مدارس کے کتبات پر نظر ڈالئے تو ان کے بانیوں معماروں اور صناعوں میں جہاں میر عماد، علی رضا عباسی، عبدالباقی اور محمد صالح کی زندہ صورتیں نظر آتی ہیں۔ وہیں فارسی شعرا اپنے کلام کے جاوداں نقوش بھی مرتسم کرنے میں اوروں سے پیچھے نہیں ہیں۔ چنانچہ استاد جلال الدین ہمائی المتخلص بہ سنا نے اصفہان کے ایک یادگاری کتاب خانہ پر حسب ذیل قطعہ کندہ کرایا:

دانش طلب کہ دانش [illegible] کان نفس — مس وجود را مثل کیمیا بود
بر رہرواں ز منزل شک تا در یقین — دانش چراغ روشن ودیں رہنما بود
باپر وبال علم ہیولائی محض را — تا عقل مستفاد ہمیں ارتقا بود
افشاند آستیں بجہاں آنکہ با ادب — بر آستانہ علم وادب جبہ سا بود
آں را کہ دست علم وہنر دستگاہ داد — در پا بہ آسماں و زمین زیر پا بود
ہر مجلسی ز علم بود باغی از بہشت — این گفتہ نکتہ ز شہ اولیا بود
باشد کتابخانہ یکی گنجی پر گہر — کز ہر گہرش مخزن دل پربہا بود
یا منبعی ز نور کہ ہر ذرہ ایش را — افزوں ز آفتاب فروغ وضیا بود
یا گلشنی ز علم کہ اوراق گلبنش — اندر دماغ ناطقہ دانش فزا بود

بشنو دو جملہ از پی تاریخ این بنا ‫ ‫ کان ہر دو یادگار زطبع سنا بود
از این کتابخانہ بجو علم دین سپس[۱]
برگو بنائی علم زسعی رضا بود

مصوری کا فن یوں تو پہلے ہی سے ایران کی تہذیبی زندگی کا جز تھا لیکن صفوی عہد نے اس فن کو اور بھی عروج بخشا اور یہ مختلف اور متعدد شکلوں، ناموں اور رنگوں سے مزین ہوتا رہا۔ نقاشی میں اسلیمی، خطائی، ابر، خدنگی، فصالی، گرہ بندی اور رومی جیسی اصطلاحات وضع ہوئیں، اور نیلوفری گل، نیلی و نیلی فرد کان، خانہ شاہانہ، پری خانہ، صنم خانہ، ارم خانہ اور نگارخانہ، جیسی جیسی تلمیحات، تشبیہات اور تمثیلات کا چلن ہوا۔ بے شمار منظوموں کے علاوہ زینۃ الاوراق ۹۵۲ ہجری دوحۃ الازہار ۹۵۱ ہجری اور روضۃ الصفات ۹۶۶ ہجری اس فن کا بہترین نمونہ ہیں۔ مشہور مثنوی اسکندر نامہ مصوریں رومیوں اور خطائیوں کے نقاشی کے معرکے قابل رشک ہیں۔ دوحۃ الازہار میں محلات، ایوان، دیوان خانے اور رہائش گاہیں کس طرح رشک ارم بنے ہیں:

زاسلامی فرنگی رفتہ دندہ تاب ‫ ‫ کز ان خط خطا خوردہ بہر باب
در و دیوارش از جنت نمونہ ‫ ‫ ز شاخ و برگ و مرغ گونہ گونہ
خطائی ہر طرف بکشودہ صد گل ‫ ‫ ہزاران مرغ روحش گشتہ بلبل
نشستہ مرغ بر شاخ خطائی ‫ ‫ تو گوئی میکند دستان سرائی
ز فصالی ہزاران فعل تصویر ‫ ‫ نمودہ نوک کلک مملکت گیر
پری و آدمی اندر مقابل ‫ ‫ یکی جان دادہ یغما دیگری دل
بہر سو مانوی کلکی مہندس ‫ ‫ رقم کردہ یکی زیبندہ مجلس
بہر جانب ز صور تہائی شیرین
شدہ منسوخ صورتخانہ چین[۲]

نقاشی اور رنگ سازی پر صادقی کتابدار کی کتاب قانون الصور اپنے عہد کی منفرد منظوم تصنیف ہے جس میں کلیات اور دیگر مثنویوں کی مانند حمد، نعت، منقبت کے

بعد رنگ سازی رنگ و روغن، صورت گری، آداب نقرہ، رنگ زنگار، رنگہائے ریشمی، لعلی، روغن کمان اور پھر بستن قلم موئی، گرفتن قلم، رنگ آمیزی اور در حل طلا و نقرہ وغیرہ بنانے کے طریقے اور ڈھنگ سکھائے ہیں۔ صادقی نے اسی سلسلہ میں اپنے بیٹے کو منظوم نصیحت کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ فن سیکھنا آسان نہیں ہے اور حسد فن کو ختم کر دیتا ہے۔ انسان کو باریش و بادستار ہونے کے علاوہ جستجو اور تلاش کا شائق ہونا چاہیے اور اگر اس نے قانون الصور کا سہارا لیا تو اسے بغیر کسی دشواری کے فن رنگ سازی اور نقاشی میں مہارت حاصل ہو جائے گی۔ اور اس سبب کا صلہ وہ یہ مانگتا ہے کہ اسے کبھی دعاؤں میں یاد کر لیا جائے اور پھر وہ اس نظم کا خاتمہ ایک مشہور مصرع پر کرتا ہے جو اکثر و بیشتر ہمیں قلمی کتابوں کے تتمہ یا ترقیمہ میں ملتا ہے:

مجو تعلیم ز استادان تصویر — کہ از فرزند خود دارند تقصیر
اگر فہمت کند سستی درین فن — بشاگردی گرائی تا بمردن
دگر گردی بآسانیش تفہیم — حسد گردد حجاب راہ تعلیم
بود مردی ز مرد ریش و دستار — کہ در قید حسد باشد گرفتار
نمیگویم کہ خود ہرزہ سپر باش — ولی جویائی مرد راہبر باش
اگر زانگونہ استادی نیابی — ز قانون الصور رو برنتابی
کہ آوردم بہر آئین و وادی — ترا بی مزد و منت اوستادی
نباشد صادقی را غیر ازین کام — کہ گہ گاہش بہ نیکوئی بری نام

ہمیں دارم ز تو چشم دعائی
کہ ہستی را نمی بینم بقائی[15]

اسی اصفہان نے گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری میں تاریخی سماجی تہذیبی، فنی اور تمدنی حیثیت سے ایران کے ہر شہر پر سبقت حاصل کر لی تھی۔ ہر قسم کی عمارتوں سے مزین ہو کر اس کے چوراہے، بازار، اور قہوہ خانے، سیاحوں، دانشوروں، باکمالوں اور فنکاروں سے بھرے رہتے، علم و ادب پر بحث ہوتی اشعار پڑھے جاتے، قدح نوشی اور قلیان نوشی کی مجلسوں میں شعر و شاعری کا بازار گرم ہوتا۔ میر نجات کی مسیر السالکین کے چند اشعار میں

ان قہوہ خانوں کا رنگ دیکھیے:

نمایاں قہوہ ہایش از برابر — چو طاق ابروی یار ستمگر
پُر از اہل دل و ارباب عرفان — سراسر صفۂ ہایش ملک یونان
بصورت جنت لبریز آدم — بمعنی نسخۂ تاریخ عالم
درو این کمال ہر دیاری — گرفتہ با حضور دل قراری
ہمہ صید افگنان کوی معنی — کمند انداز بر آہوی معنی
با استعداد ہر یک ابر دُر باد — خموش و پر سخن چون چنگ اشعار
گرفتہ گوشہ ای از کار دوران — چو خال گوشہ ہای چشم خوبان
ز گنج قہوہ کم رفتہ بہ بازار — ز اسرار جہان چون دل خبردار

ہمہ ارباب علم و دانش و ہوش
ز صہبای معرفت دایم قدح نوش[کلله]

اہل ایران سے زیادہ تو رستم و سہراب زیادہ مشہور تھے۔ فردوسی نے معمولی سے پہلوان کو ابدیت بخشدی مگر سچ تو یہ ہے کہ تعمیر، نقاشی اور شاعری جیسے فن سے پہلے ہی کشتی کا فن ایرانی تمدن کا ضروری عنصر بن گیا تھا۔ شاہنامہ میں پہلوانوں کے نام کے ساتھ اس فن کے داؤ پیچ، لباس، آلات، زور آزمائی اور دوسری چیزوں کا ذکر تو ہے ہی لیکن اکھاڑوں کے استادوں اور شاگردوں میں جو وضعدارانہ اور روادارانہ رابطہ تھا اس نے تو خانقاہوں سے چشمک شروع کردی تھی۔ مرشد، خلیفہ، استاد جیسی اصطلاحات اور یا علی جیسا نعرہ اسی دائرے کی رہین منت ہے۔ بہرحال فارسی شاعری نے کشتی خانہ یا زورخانہ یا ہماری زبان میں اکھاڑہ کو کیا اہمیت دی ہے، ملاحظہ ہو:

چندی بہ شراب خانہ رفتم — دیدم کہ بپای خُم درنگ است
چندی بہ قمار خانہ رفتم — دیدم کہ بپای آس خنگ است
چندی بہ قلندرانہ نشستم — دیدم کہ حساب چرس و بنگ است
پیر خردم بہ گوش گفتا — اینہا ہمہ صحبت جُفنگ است

برخیز و برو بزو رخسانہ — آنجا کہ حساب میل و سنگ است
آوازۂ نائی و درنگ طنبور — کبادہ و تختۂ شلنگ است
بازار متاع کشتی آنجاست — جنبش ہمہ حرف، توس و سنگ است
آن یک بہ دلاوری چو شیر است — این یک بہ شناوری نہنگ است
گردیدن بیر گرد پیل است — غرّیدن شیر با پلنگ است

در بند زبان ز نظم سر باز
طبّال بزن کہ طبل جنگ است

یہ مثنوی از خرداری ہے. فارسی شاعری ہر عہد کے عصری اقدار کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔ قاچاری دور اور پھر مشروطیت کے زمانہ میں یہ لے اتنی تیز تھی اور یہ لہجہ اتنا تلخ تھا کہ فارسی شاعری کی حلاوت پر آنچ آتی تھی لیکن کہنے والوں نے تلخی ایام کے شکوہ سے کبھی پہلو تہی نہیں کی۔ مشروطیت کی نہضت نے آزادی کا سنہرا خواب دکھایا، پارلیمنٹ عوام کی تمناؤں کا مرکز بنی، نمایندوں اور عوام کے بہی خواہوں سے امیدیں وابستہ کی گئیں مگر قاضی اوراقی قزوینی کا دلچسپ قطعہ ان تمام آرزوؤں کا مذاق یوں اڑا رہا ہے:

وعدۂ آزادی دولت دروغ — مژدۂ قانون عدالت دروغ
صحبت بیداری ملت دروغ — ہیہات، ہیہات لما توعدون
الوکلاء اکثرہم غافلون — الوزراء اغلبہم فاسقون

والعلماء عدتہم جاہلون
ہیہات، ہیہات لما توعدون[۱]

بات درحقیقت یہ ہے کہ ایرانی تمدنی میراث کے صحیح علمبردار اور عکاس فارسی شعرا ہی ہیں اور بیشمار کلیات و دواوین، سفینوں، جنگوں، بیاضوں اور تذکروں میں اس کے ہزار نقش جلوہ گر ہیں۔ اہل نظر اور اہل دل حضرات کے لیے یہ چند مثالیں بقدر اشارہ ہیں۔

حوالہ جات

۱ ۔ ہنر و مردم، شمارہ پنجاہ و نہم، صفحہ ۱۰

۲ ۔ ایضاً، شمارہ ہفتاد و دوم، صفحہ ۵۹

۳ ۔ ذبیح اللہ صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، جلد اول، تہران، ۱۳۴۶ ہجری، صفحہ ۱۳۸

۴ ۔ ایضاً، صفحہ ۱۳۷

۵ ۔ ایضاً، جلد ۳، صفحہ ۲۷

۶ ۔ ایضاً، صفحہ ۲۷۷

۷ ۔ ایضاً، صفحات ۳۹ — ۱۳۸

۸ ۔ ایضاً، صفحہ ۱۸۵

۹ ۔ ایضاً، صفحہ ۴۷

۱۰ ۔ حمید زرین کوب، مجموعہ سخنرانیہائی دومین کنگرہ تحقیقات ایرانی، دانشگاہ فردوسی، مشہد، ۱۳۵۱ ہجری، صفحہ ۵۹

۱۱ ۔ مجلہ دانشکدہ ادبیات علوم انسانی، دانشگاہ فردوسی، مشہد، ۱۹۷۷ء، صفحہ ۶۳

۱۲ ۔ ہنر و مردم، شمارہ شصت و یکم و دوم، صفحہ ۲۷

۱۳ ۔ ابوالقاسم رفیعی، تاریخ آثار تاریخی اصفہان، انجمن آثار ملی تہران، ۱۳۴۲ھ، صفحات ۸۰ - ۷۹

۱۴ ۔ ہنر و مردم، شمارہ صد و ہشتاد و یکم، صفحہ ۳۴

۱۵ ۔ ایضاً، صد و نوزدہم، صفحہ ۱۶

۱۶ ۔ ایضاً، صد و پنجاہ و نہم، صفحہ ۲۷

۱۷ ۔ ایضاً، صد و پنجاہ و ہفتم، صفحہ ۶۱

۱۸ ۔ ایضاً، صد و شصت و ہشتم، صفحہ ۷۹

محمد عبد اللہ

اشاریہ "صحیفہ" لاہور

جون ۱۹۵۷ء تا اپریل ۱۹۷۸ء

(۵)

شمارہ ۶۲ ـــــ جنوری ۱۹۷۳ء

۴۷۶	رقعاتِ غنیمت کنجاہی	سید شرافت نوشاہی	۱ — ۱۳
۴۷۷	سندھ کی تاریخ تدوین کے ماخذ (۵)	سید حسام الدین راشدی / اعجاز الحق قدوسی	۱۴ — ۱۹
۴۷۸	سیاحت نامہ کشمیر و پنجاب (۸)	چارلز ہیوگل / محمد حسن صدیقی	۲۰ — ۴۰
۴۷۹	کتب خانہ انجمن پنجاب	محمد حنیف شاہد	۴۱ — ۵۵
۴۸۰	قیس کی اردو مثنوی ہیر رانجھا	بذل حق محمود	۵۵ — ۶۳
۴۸۱	پنجاب میں ۱۹۴۶ء کے انتخابات اور مسلم لیگ کی سول نافرمانی	اکرام علی ملک	۶۴ — ۱۰۳
۴۸۲	دیباچہ گلزار عشق، محمد باقر آگاہ ۱۲ویں صدی ہجری میں اردو نثر کا قابل ذکر نمونہ	ڈاکٹر جمیل جالبی	۱۰۴ — ۱۲۰
۴۸۳	A STUDY IN IQBAL'S PHILOSOPHY	"تبصرہ نگار: رفیع الدین ہاشمی، مصنف: بشیر احمد ڈار"	[illegible]

شمارہ ۶۳ — اپریل ۱۹۷۳ء (غالب نمبر: حصہ پنجم)[1]

شمارہ — ۶۴ - جولائی ۱۹۷۳ء

---

[1] پہلے چار شماروں کے لئے ملاحظہ فرمائیے شمارے: ۴۶، ۴۷، ۴۸، اور ۴۹

۴۹۹	اردو دیوان ملا محمد حسین براہوئی	ڈاکٹر انعام الحق کوثر	۱-۸
۵۰۰	شاہ حاتم کی بہاریہ مثنوی "بزم عشرت"	ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	۹-۳۰
۵۰۱	قصہ گل بکاولی کے تاریخی مباحث و ماخذ پر ایک نظر	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	۳۱-۵۸
۵۰۲	ڈراما چندر بدن مہیار	سخاوت مرزا	۵۹-۶۶
۵۰۳	لکھنؤ کا شاہی اور عوامی سٹیج (۱)	ڈاکٹر محمد اسلم قریشی	۶۷-۸۱
۵۰۴	خواجہ حسن نظامی کے نورتن	میاں سلطان احمد وجودی	۸۲-۹۳
۵۰۵	میاں بڈھا خاں مشتاق	ارشد میر	۹۴-۱۱۴
۵۰۶	شاہ فتح اللہ شیرازی	محمد اسلم	۱۱۵-۱۳۲
۵۰۷	"بیانہ" ایک قدیم تاریخی بستی	ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی	۱۳۳-۱۶۲

شمارہ ۶۶ جنوری ۱۹۷۴ء[1] (اقبال نمبر: حصہ دوم)

۵۰۸	اقبال کے نظریہ علم کے چند پہلو	ڈاکٹر سید عبداللہ	۱-۱۳
۵۰۹	اقبال مستقبل شناس سائنسدان کی حیثیت سے	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید	۱۴-۲۱
۵۱۰	خطبات اقبال کا پس منظر	پروفیسر سمیع اللہ قریشی	۲۲-۳۳
۵۱۱	اقبال اور رومی	سید عبدالواحد معینی	۳۴-۴۱
۵۱۲	کیا مذہب ممکن ہے؟[2]	پروفیسر محمد عثمان	۴۲-۵۹
۵۱۳	علامہ اقبال کی فارسی غزل	پروفیسر محمد منور	۶۰-۱۲۹
	قارئین اقبال کے لئے گوئٹے کی اہمیت	ڈاکٹر ممتاز حسن	۱۳۰-۱۴۵

---

[1] اس سے پہلے کا شمارہ (۶۵) ہمارے یہاں موجود نہیں ہے۔ جنوری-فروری ۱۹۷۴ء سے اس کی اشاعت سہ ماہی کے بجائے دو ماہی ہو گئی ہے۔ [2] یہ مضمون علامہ اقبال کے ساتویں خطبے کی تلخیص و توضیح پر مشتمل ہے۔

جنوری - فروری ۱۹۷۶ء[۵۳] (دو ماہی)

مارچ - اپریل ۱۹۷۶ء

مئی - جون ۱۹۷۶ء

۵۳۔ اپریل ۱۹۷۴ء تا دسمبر ۱۹۷۵ء کے شمارے شائع نہیں ہوئے۔

---

۵۲۷ ـ کلام غالب کی شرح ہے ۔

(باقی صفحہ پر)

[1] یہ تینوں خط سیاسی نوعیت کے ہیں اور قائد اعظم نے شیخ دین محمد مرحوم کو لکھے ہیں۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 5 May 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ جون ۱۹۸۳ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

معاشیات کے شعبۂ علم میں جون مینارڈ کینس کا جو مرتبہ ہے، اس کی بڑی شہرت ہے۔ لیکن خود معاشیات کے اساتذہ و طلبہ میں کم ایسے ہوں گے جو اس کی خداداد ادبی صلاحیت اور انسان دوست طبیعت سے واقف ہوں۔ ۱۹۸۳ء میں اس کی پیدائش پر سو سال کا عرصہ گزر چکا۔ اس کی کتابوں اور مقالوں کی تعداد خاصی بڑی ہے، آج انھیں غور سے پڑھیے تو خالص معاشی موضوعات پر بھی اس کی تحریروں میں ادبیت کی شان نمایاں ہے، ماہرین معاشیات کے یہاں پُرشکوہ ادبی اسلوب عام طور پر نہیں ملتا۔ لیکن کینس کی کتابیں اسلوبیاتی خوبیوں کا تارامنڈل ہیں اور اپنی جگہ ادبی شاہکار کے طور پر پڑھی جانے کی مستحق۔ انگریزی نثر پر اُسے پوری قدرت حاصل تھی، اس کے سوانح نگار روائے ہیروڈ نے لکھا ہے کہ "جب تک انگریزی زبان کے سمجھنے والے باقی رہیں گے، اس کی نثر کے بعض ٹکڑے ادب پاروں کی حیثیت سے زندہ رہیں گے۔" اس نے انگلستان کے مشہور ایٹن اسکول میں تعلیم پائی تھی جہاں انگریزی اور کلاسیکی زبانوں میں اپنی قابلیت کی بنا پر اُس نے سب سے زیادہ انعام حاصل کیے تھے اور ابھی وہ اٹھارہ برس ہی کا تھا کہ اس نے عہدِ وسطیٰ کی لاطینی شاعری سے متعلق اپنی لیاقت کا لوہا منوالیا تھا۔ بعد میں جب وہ کیمبرج یونیورسٹی کا طالب علم تھا تو اس کے روابط لٹن اسٹریچی اور لیونارڈ وولف سے بڑے گہرے تھے۔ لٹن اسٹریچی کی صحبت میں اس کی طبیعت میں نکتہ رسی، بذلہ سنجی اور چبھتے ہوئے رمز و کنایے سے کام لینے کی صلاحیت خوب پروان چڑھی اور پھر اس نے ان اسلحوں سے اپنے پورے کیریر میں اپنے مخالفین پر خوب خوب وار کیے۔ اسٹریچی نے ایک بار کینس کے بارے میں کہا تھا کہ "میں نے ایسا ذہین شخص نہیں دیکھا، مور اور رسل سے بھی زیادہ فعال ذہن تھا کینس کا۔" اور خود رسل کا یہ خیال تھا کہ "میری کینس جیسا تیز اور صاف ذہن رکھنے والے کسی اور شخص سے ملاقات نہیں ہوئی۔"

کینس کے علمی امتیازات کی نہ پوچھئے، وہ بہت ہیں، لیکن وارسائی کے صلح نامے سے متعلق ۱۹۱۹ء میں اس کی کتاب چھپی تو اس کی دھوم مچ گئی۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد وارسائی کا معاہدۂ صلح درحقیقت ہارے ہوئے جرمنی کو ذلیل کرنے کا معاہدہ تھا۔ وارسائی کانفرنس میں کینس اپنی حکومت کے خاص نمائندے کی حیثیت سے شریک تھا، لیکن وہاں فاتحین کا مغرورانہ رنگ ڈھنگ دیکھ کر وہ تلملا اٹھا اور اس سے الگ ہو گیا اور چند ہی ہفتوں میں مذکورہ کتاب شائع کر دی۔ اس کو شکایت تھی کہ فاتح قوموں کی توجہ زیادہ تر سیاسی اور فوجی مسئلوں پر تھی، معاشی پہلوؤں کو وہ بالکل نظرانداز کر رہی تھیں۔ اس نے لکھا: "مصلحت کا بھی تقاضا تھا اور اخلاق و انسانیت کا بھی کہ صلح کی شرطیں فیاضی پر مبنی ہوتیں۔ تاوان جنگ کے طور پر جتنی بڑی رقم جرمنی سے طلب کی جا رہی تھی وہ جرمنی کی سکت سے باہر تھی۔ انتہائی تکلیف دہ اور قابل نفرت تھی یہ بات کہ جرمنی کو پوری ایک نسل کے عرصے تک غلامی و محکومی کی سطح پر رکھا جائے، لاکھوں کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کو ذلت و نکبت کے احساس سے بھر دیا جائے اور پوری کی پوری قوم کو خوشی اور مسرت سے محروم کر دیا جائے۔" اُس نے لائڈ جارج اور صدر ولسن کو اُدھیڑ کر رکھ دیا۔ اسے یقین تھا کہ اتحادی طاقتیں اپنے رویے سے ایک ایسے اژدھے کو جنم دے رہی ہیں جس کی پھنکار سے ایک نئی جنگ کا آغاز ہو گا۔ اس کتاب میں کینس کے شدید اخلاقی و اصلاحی جذبے کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ اور یہی اس کی شخصیت کا نمایاں پہلو تھا۔

کینس چاہتا تھا کہ ہمارے سماجی نظام کی تعمیر رفتہ رفتہ اس طرح ہو کہ ایک معقول معیار زندگی ہر شخص کا نصیب بن جائے۔ اسی لئے اپنی ایک کتاب میں اس نے پُرانے طرز کی لبرلزم اور اس کا دم بھرنے والوں پر بھرپور حملہ کیا اور کہا کہ "بنتھم کا نظریہ ایک ایسا کیڑا ہے جو جدید تہذیب کو اندر ہی اندر کھا رہا ہے اور موجودہ زمانے کے اخلاقی انحطاط کی ذمہ داری اسی پر ہے۔" اسی قسم کی سخت تنقید اُس نے اصول پرستانہ سوشلزم پر بھی کی جو اس کے نزدیک "اُس منصوبے کی غبار آلود باقیات میں سے ہے جو پچاس برس پہلے کے مسائل کو حل کرنے کے لئے تھا اور جو سو برس پہلے کسی کی کہی ہوئی بات کی غلط تفہیم پر مبنی تھا۔" کینس نے سوانحی مضامین بھی لکھے تھے اور اپنی

خود نوشت سرگزشت بھی۔ ان تحریروں میں اُس کی ادبی صلاحیت کا بھرپور اظہار ہے۔ اس نے سیاستدانوں، سائنسدانوں اور ماہرین معاشیات کے جن سے وہ بخوبی واقف تھا، بڑے ہی چبھتے ہوئے اور اثر انگیز خاکے لکھے ہیں، ایسے ناقابل فراموش جملے اور فقرے جن سے شخصیتوں کی نمایاں خصوصیتوں کی تصویر نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، مثلاً آئنسٹائن کے بارے میں اس نے لکھا ہے کہ "وہ ایک ایسا چارلی چیپلن ہے جس کی پیشانی شیکسپیئر کی ہے"۔ آئنسٹائن ہی کے بارے میں اس کا یہ فقرہ بھی ہے: "اس کی پیشانی اس کے دماغ کا اشاریہ ہے"۔ لائڈ جارج کی شخصیت سے جو لوگ واقف ہیں وہ کینس کے اس فقرے سے خوب لطف اندوز ہوں گے: "یہ بکریوں جیسے پیر والا بھاٹ، نیم انسان جو قدیم کلٹی عہد کے طلسمی اور کابوس زدہ جنگل سے ہمارے عہد میں آگیا ہے"۔ کلیمنسو فرانس کا ایک غالی محب وطن تھا اور فرانس کے سامنے نوع انسانی کو بھی ہیچ سمجھتا تھا۔ اس کے بارے میں اس نے کہا: "کلیمنسو فرانس کو وہی سمجھتا تھا جو پیریکلیز ایتھنز کو"۔ صدر ولسن سے متعلق اس کا خاکہ یہ تھا: "پانی کے اس قحط (پیرس کی گفت و شنید امن) میں صدر ولسن کے عقیدے کے پھولوں کی پنکھڑیاں منتشر ہو کر خشک ہوگئیں"۔ کینس طنز و مزاح دونوں کا بادشاہ تھا اور اسے لفظوں کی طلسمی قوت کا بھرپور احساس بھی تھا۔ ایک موقع پر اس نے کہا تھا کہ "الفاظ کو کبھی کبھی بے لگام بھی ہونا چاہیئے کیونکہ وہ ان لوگوں پر جو سوچتے نہیں، خیالات کا دھاوا ہیں"۔ اُس نے روسی کمیونسٹوں کی مثال قرون اولیٰ کے ان عیسائیوں سے دی جن کا رہنما اتیلا تھا اور جو عہد نامۂ جدید کی لفظی معاشیات کو نافذ کرنے کے لئے مقدس مذہبی عدالت کی مشینری اور یسوعی مشن کی قوت کا استعمال کرتے تھے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کینس اُس لبرل ایجوکیشن کا پروردہ تھا جس سے بھرپور شخصیت والے افراد پیدا ہوتے تھے، اُس عہد میں زمانہ اتنا پیچیدہ اور پُر آشوب بھی نہیں تھا، لیکن مغربی تہذیب کی کمزوریاں اور ان سے پیدا ہونے والے انسانی مسائل موجود تھے، ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ آرتھر کوسلر جس نے ابھی حال میں خودکشی کی ہے، اگر اُس لبرل ایجوکیشن کا پروردہ ہوتا تو کیسے جیتا اور کیسے مرتا، لیکن اتنا ضرور ہے کہ کینس، کوسلر سے کم حساس نہیں تھا، لیکن اُسے قدرت کی طرف سے ادبی جمالیات اور طنز و مزاح کا ایسا وافر خزانہ ملا تھا کہ اس کے احساس کی

شدّت پر اِن خوبیوں کا سایہ رہتا تھا، پھر انگریز اپنے آپ پر ہنسنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ افسوس ہے کہ آرتھر کوئسلر کو یہ چیزیں نصیب نہ تھیں۔

دوسری بات یہ کہ آرتھر کوئسلر کی زندگی اور کینس کی زندگی میں وہی فرق تھا جو صحافت اور علم و ادب میں ہوتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر آرتھر کوئسلر کا علم گہرا ہوتا تو شاید وہ ان نفسیاتی الجھنوں کا شکار نہ ہوتا جنھوں نے اس کی زندگی کو اداس اور مزاج کو تلخ بنا دیا تھا، خودکشی کی موت بزدلی کی موت ہے۔ کہتے ہیں کہ کوئسلر حیات و کائنات کے عمیق مسائل پر سوچتا تھا، اگر یہ سچ ہے تو دنیا میں ایسے اور لوگ بھی گزرے ہیں، ہاں، یہ ضرور ہے کہ اُن کے سامنے کچھ ایسی اقدار تھیں جو ان کا عقیدہ بن گئی تھیں اور ان میں سے بعض نے تو اپنے نصب العین کی خاطر جام شہادت نوش کیا، زندگی کے کسی مرحلے میں انھوں نے نہ تو خودکشی کی سوچی اور نہ خودکشی کی۔ کوئسلر کا المیہ یہ ہے کہ وہ عمر بھر نصب العین کی تلاش میں رہا اور یہ گوہر مراد اُسے نہ مل سکا۔ سقراط کے عہد کے ایتھنز میں بھی ایسے انسان تھے جو اپنے ماحول سے مطمئن اور آسودہ نہ تھے، ہارون و مامون کے بغداد میں بھی شہری زندگی اور افکار کی آویزش پُرپیچ ہو گئی تھی، لیکن ان عہدوں میں صحیح طرز فکر رکھنے والے انسانوں نے خودکشی کر کے کشاکش حیات سے فرار نہیں اختیار کیا اور موجودہ دور میں بھی ایسی مثالیں ہیں جن سے جینے کا حوصلہ ملتا ہے۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)

عبدالسلام دیہاتی

سوویتی۔ تاجیکی ادبیات کے خط و خال کو ابھارنے اور اس کی سمت سفر متعین کرنے میں جن ادیبوں اور شاعروں نے نمایاں کردار انجام دیا ہے ان میں عبدالسلام دیہاتی کا نام ممتاز و نمایاں ہے۔ عبدالسلام دیہاتی تاجیکی ادیبوں کی انجمن کے ایک بہت فعال اور متحرک رکن ہی نہیں تھے بلکہ قدیم تاجیکی ادبیات پر گہری نظر رکھنے والے بھی تھے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ سوویتی۔ تاجیکی ادبیات کو ایک نیا رُخ دیتے وقت وہ کسی افراط و تفریط کا شکار نہیں ہوے اور انھوں نے جو شعری سرمایہ اپنی یادگار کے طور پر چھوڑا ہے اس میں اگرچہ ان کے زمانے کے مسایل، حالات اور واقعات سے بحث ہے مگر انھوں نے اپنی تخلیقات کے لئے جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے اس میں اتنی ترمیم و تنسیخ سے کام نہیں لیا ہے کہ ان کا کلام ان کے اہل وطن یا فارسی زبان سے واقف دوسرے لوگوں کے لئے چیستاں بن جائے۔ عبدالسلام دیہاتی نے نسبتاً مختصر عمر پائی مگر اسی عرصے میں وہ تاجیکی ادبیات کی پیش رفت کے لئے ایسے کارہائے نمایاں انجام دے گئے کہ ان کا نام تاریخ ادبیات تاجیکستان کے صفحات میں ایک اہم نام کی حیثیت سے جگہ پاتا رہے گا۔ اردو زبان میں تاجیکی ادبیات کے بارے میں بہت کم مواد دستیاب ہے۔ "انقلاب بخارا" سے پہلے کے تاجیکی شعرا سے تو لوگ کچھ نہ کچھ واقف ہیں لیکن اس کے بعد کے تاجیکی شعرا کے کارنامے ابھی اردو دنیا کی نگاہوں سے پوشیدہ ہیں۔ اسی لئے درج ذیل سطور میں عبدالسلام دیہاتی کے مختصر کوائف زندگانی اور ان کی شاعری کا ایک ناقدانہ مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اردو خواں

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی، ریڈر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، یونیورسٹی آف کشمیر، سری نگر ۱۹۰۰۶

حضرات بھی اس فعال، متحرک، اور سرگرم تاجیکی شاعر سے آشنا و آگاہ ہوسکیں۔

عبدالسلام دیہاتی "انقلاب بخارا" سے تقریباً ۹ سال قبل ۱۹۱۱ء میں "باغ میدان" میں پیدا ہوئے۔ پانچ چھ سال کی عمر میں جب وہ مکتب جانے کے قابل ہو گئے تو انھیں ایک مقامی اسلامی اسکول میں داخل کیا گیا۔ دو ہی تین سال کے بعد امیر بخارا اشتراکی قوتوں سے مات کھا کر راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہوا اور امارت بخارا کے حدود میں ایک سوویت جمہوریہ کی بنیاد ڈالی گئی اور جگہ جگہ نئے نئے مکاتب اور اسکول کھلے تو عبدالسلام دیہاتی نے مذکورہ اسلامی اسکول کو خیر باد کہا اور ایک نئے سوویتی اسکول میں داخل ہو گئے۔ جہاں سے انھوں نے ابتدائی ثانوی اور اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور یہیں سے گریجویٹ ہو کر فارغ التحصیل ہوئے۔ عبدالسلام دیہاتی کو اپنے عنفوان شباب ہی سے ادبیات سے شغف پیدا ہوا اور انھوں نے صدرالدین عینی اور ان کے ہم عصر ادیبوں اور شاعروں کی تحریروں کو پڑھ پڑھ کر خود شعر گوئی اور مختصر افسانہ نویسی کا آغاز کیا۔ ابھی ان کی عمر سترہ سال ہی کی ہوئی تھی کہ وہ متعدد مختصر افسانے اور منظومات لکھ چکے تھے۔ ۱۹۲۸ء میں جبکہ ان کی عمر صرف سترہ سال کی تھی، ان کے دو اولین مقالے "حمیدۂ سیاہ بخت" اور "اجنہّا" شایع ہو گئے تھے۔ عبدالسلام دیہاتی کی ان تحریروں پر صدرالدین عینی کی تحریروں کا اثر صاف طور پر نمایاں ہے اور ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مذکورہ مقالوں کا لکھنے والا ہر طرح سے صدرالدین عینی کی تحریروں کا مثنیٰ پیش کرنے کے لئے کوشاں ہے۔ عبدالسلام دیہاتی، صدرالدین عینی سے متاثر تو زندگی بھر رہے مگر ان دو مقالوں کے بعد ہی سے انھوں نے دھیرے دھیرے عینی کا رنگ تحریر اختیار کرنے سے گریز کرنا شروع کیا اور اس بات کی کوشش کی کہ نظم و نثر میں وہ جو اسلوب بیان اختیار کریں اس پر ان کی اپنی چھاپ ہو۔ چنانچہ کچھ عرصے کی مشق و مزاولت کے بعد وہ اپنا ایک انداز بیان اختیار کرنے پر قادر ہو سکے اور پھر اسی انداز بیان میں پختگی حاصل کرتے چلے گئے۔

گریجویشن کے بعد عبدالسلام دیہاتی نے مختلف اخباروں، رسالوں اور اشاعت گھروں میں ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کیا۔ ایک طرف تو وہ اپنے فرائض منصبی ادا کرتے رہے اور دوسری طرف ادبیات کی تخلیق میں بھی مصروف رہے۔ جس وقت ان کی عمر تیئیس سال کی ہو رہی تھی

ان کا پہلا مجموعۂ کلام "ترانۂ محنت" چھپ کر منظر عام پر آیا۔ اس مجموعۂ کلام کی اشاعت کے تھوڑے ہی عرصے بعد انھوں نے ایک داستان "منظرھای سگانہ" شایع کی۔ دیہاتی نے عام طور سے مختصر ہیئت کی شاعری میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے "منظرھای سگانہ" ان کی واحد داستان ہے جو طویل ہیئت میں لکھی گئی ہے۔ غالبًا اس داستان کے معرض وجود میں آنے کی وجہ یہ ہے کہ صنف داستان تاجیکستان کی مقبول ترین صنف سخن ہے اور جب تک تاجیکی شعرا اس صنف سخن میں طبع آزمائی نہ کرتے تھے اس زمانے کے تاجیکستان میں ان کو مکمل شاعر نہ سمجھا جاتا تھا۔ غالبًا اپنے آپ کو مکمل شاعر ثابت کرنے کے لیے دیہاتی نے یہ واحد داستان لکھی تھی۔ اس کے بعد کوئی دوسری داستان ان کے قلم سے نہ نکلی۔ دیہاتی کی جن شعری تخلیقات کو تاجیکستان کے عوام وخواص دونوں نے پسند کیا وہ اُن کے عشقیہ اشعار اور رباعیاں ہیں۔

شاعری کے ساتھ ساتھ دیہاتی کی نثر نگاری بھی جاری رہی۔ اس سلسلے میں ان کی ڈرامہ نگاری خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ ان کے دو ڈرامے "نور در کوہستان" اور "کامدی مدن" کو تاجیکی عوام نے خاص طور سے پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھا۔ جنگ عظیم دوم چھڑ جانے کے بعد جن تاجیکی ادیبوں نے اپنے قلم سے تلوار کا کام لیا ان میں دیہاتی کا نام بھی شامل ہے۔ جنگ کے زمانے کی ان کی شعری تخلیقات بیشتر نظموں پر مشتمل ہیں جن کے چند نمونے ہم آئندہ سطور میں نقل کریں گے۔

جنگ عظیم دوم کا ہنگامہ فرو ہونے کے بعد دیہاتی ایک نئی توانائی کے ساتھ شعروادب کی خدمت میں ہمہ تن منہمک ہو گئے۔ ۱۹۴۹ء میں انھوں نے اپنا ایک اور مجموعۂ کلام "اشعار منتخب" کے نام سے شایع کیا جس میں ان کی بیشتر نمائندہ تخلیقات آگئی ہیں۔ اس کے آٹھ سال کے بعد دیہاتی نے اپنا ایک اور نیا مجموعۂ کلام شایع کیا جس کا نام بھی "اشعار منتخب" ہی ہے۔ اس مجموعے میں ان کی ۱۹۴۹ء کے بعد کی بیشتر تخلیقات شامل کی گئی ہیں۔

ان تخلیقی کاموں کے علاوہ دیہاتی نے قدیم تاجیکی ادبیات کے کئی شاہکاروں کو جدید انداز سے مرتب کر کے ان کو شایع کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ عوام میں رائج عقاید وروایات پر بھی کام کرتے رہے اور اس موضوع پر بھی انھوں نے ایک اچھا خاصہ سرمایہ اپنی یادگار چھوڑا ہے۔

تاجیکی ادیبوں کی انجمن کے روزِ قیام ہی سے وہ اس کے سرگرم رکن بن گئے تھے اور اپنی زندگی کے آخری دن تک وہ نہ صرف اس انجمن سے وابستہ رہے بلکہ ان کا شمار تاجیکی ادیبوں کی انجمن کے انتہائی فعال اور متحرک ادیبوں میں ہوتا۔

عبدالسلام دیہاتی کی آخری کتاب "حیات قدم می زند" کے نام سے ان کے انتقال سے چند ہی ماہ قبل شایع ہو کر منظرِ عام پر آئی تھی۔ اس کے بعد ۲۱ جنوری ۱۹۶۲ء کو مختصر سی علالت کے بعد ۵۳ سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کی وفات کو بیس سال کا عرصہ گزر چکا ہے مگر ان کی شعری اور نثری تخلیقات آج بھی تاجیکستان میں قدر و وقعت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں[1]۔

دیہاتی کی کوئی بھی منظوم یا منثور تخلیق ہندوستان میں بالعموم دستیاب نہیں۔ اس وقت ہمارے پیشِ نظر بہرام سیروس کا مرتب کردہ ایک ایسا انتخاب کلام ہے جس میں دیہاتی کا بھی تھوڑا سا کلام نقل کیا گیا ہے۔ کسی بھی شاعر کے پورے سرمایے پر نظر ڈالے بغیر اس کی شاعری کے اصل محرکات اور خصائص شعری کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنا ادبی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہوتا اسی لیے ہم درج ذیل سطور میں دیہاتی کے کلام کی ادبی قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش نہ کریں گے بلکہ مذکورہ بالا انتخاب کی روشنی میں دیہاتی کی شاعری کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے اسی کو مزید واضح و روشن کرنے کی کوشش کریں گے تاکہ اردو خواں افراد بھی تاجیکستان کے اُس شاعر سے متعارف ہو سکیں جس کو تاجیکی عوام اپنا ایک اچھا شاعر سمجھتے ہیں۔

جس انتخاب کلام کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اُس کی روشنی میں ہم دیہاتی کی شاعری کو دو واضح حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک حصہ ان کے عشقیہ کلام پر مشتمل ہے اور دوسرا مقصدی ادب کے ذیل میں آتا ہے۔ دیہاتی کے عشقیہ کلام کو بھی بآسانی دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس کا ایک حصہ تو وہ ہے جو خالص عشقیہ کلام کے ذیل میں آتا ہے اور دوسرا عشقیہ کلام ہوتے ہوتے بھی مقصدیت سے عاری نہیں ہے۔ ان چند معروضات کے بعد اب ہم دیہاتی کے

---

[1] مندرجہ بالا سوانحی حالات تاریخ ادبیات تاجیکستان (اردو ترجمہ)، انجمن ترقی اردو ہند دہلی صفحات ۲۲۰-۲۲۲ سے ماخوذ ہیں۔

کلام کا مطالعہ پیش کرتے ہیں۔

اس مطالعے کی ابتدا ہم دیہاتی کی ایک چار مصرعوں کی نظم سے کرتے ہیں جس کا عنوان "خواب خوش" ہے۔ یہ ایک خالص عشقیہ نظم ہے جس میں دیہاتی کی شخصیت اس طرح جلوہ گر ہوتی ہے:

شبانگہ "خواب خوش بین" گفتہ رفتی　　　　بہ عاشق معنی این یک تاب است
ہمین کہ چشم پوشیدم، بخوابم　　　　ندیدم، ازین خوشتر چہ خواب است؟

اس مختصر سی نظم میں جس انسانی احساس وکیفیت کی عکاسی کی گئی ہے وہ ایک عام احساس وکیفیت ہے اور اس کا کسی بھی نظریۂ حیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی احساس وکیفیت کو جب ایک نسبتاً کم معروف شاعر عارف عباسی بلیاوی (مرحوم) اردو غزل کی زبان میں پیش کرتے ہیں تو ان کا شعر ان الفاظ میں ڈھل جاتا ہے:

میری اس نیند پہ بیداری کونین نثار　　　　آنکھ لگتے ہی ترے پاؤں پہ سر ہوتا ہے

عارف عباسی نے صرف دو مصرعوں میں مکمل تصویر کشی کر دی ہے جبکہ اسی تصویر کے خط و خال کو ابھارنے کے لیے عبدالسلام دیہاتی کو چار مصرعوں کا سہارا لینا پڑا ہے۔ اس کے علاوہ عارف مرحوم کے شعر کے اس ٹکڑے "نیند پہ بیداری کونین نثار" نے شعر کو بلیغ بنادیا ہے اور اس کا تاثر سننے یا پڑھنے والے پر تادیر قایم رہتا ہے۔ ہمارے خیال میں "ازین خوشتر چہ خوابست" میں وہ بات نہیں آ سکی ہے جو عارف عباسی مرحوم کے شعر کے مذکورہ ٹکڑے میں پوشیدہ ہے۔ اس امر کے باوجود ہمارے نزدیک دیہاتی کی یہ چار مصرعوں کی نظم اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ ہماری نظر سے "انقلاب بخارا" کے بعد کے تاجیکی شعرا کا جو کلام گزرا ہے اس میں اس طرح کی کوئی تخلیق ہماری نظر سے نہیں گزری ہے، اُن بیشتر شعرا نے جنھوں نے عشقیہ شاعری کے نمونے اپنی یادگار چھوڑے ہیں، ان کے کلام پر غائر نظر ڈالنے کے بعد ایک طرح کی کمی یا یوں کہیے کہ محبت میں ایک آنچ کی کمی محسوس ہوتی ہے اور اُن شعرا کی عشقیہ شاعری، عشقیہ رنگ وآہنگ رکھنے کے باوجود بھرپور عشق کا مظہر نہیں بننے پاتی۔ دیہاتی کے یہ چار مصرعے ان کے بھرپور انسانی عشق کے غماز ہیں اسی لیے ہم نے اس مختصر سی

نظم کو سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ ویسے یہ نظم دیہاتی کی نمائندہ نظم نہیں ہے بلکہ ان کے کلام کا صرف ایک نمونہ ہے جس میں وہ لاشعوری طور پر ایک عالمی احساس وکیفیت کی عکاسی کر گئے ہیں۔

اس مختصر سی نظم کے بعد دیہاتی کی ایک عشقیہ غزل مسلسل جس کا عنوان "در پیشواز دلبر" ہے نقل کی جاتی ہے۔ اس نظم میں دیہاتی کا انداز عشق یہ ہے:

دل بود انتظار بہت سالہا، بیا　　　خوش آمدی بخانۂ جان، مرحبا، بیا

تاریک بود خانۂ من بی وجود تو　　　بخش از چراغ حسن وجمالت ضیا، بیا

در بیست وہفت سالگی مویم سفید شد　　　از غصۂ فراق تو، ای بی وفا، بیا

مجروح تیغ رشک رقیبم شده دلم　　　دیدار تست دو کتو، صاحب شفا، بیا

بیداری ام نه دید وصال تو، لااقل　　　یک شب خیال وار بخوابم درآ، بیا

پست وبلند کوچه اگر زحمتی دهد　　　مانند بلبلان چمن از ہوا، بیا

ناز و غرور اگر نه گزارد به گپ[1] زدن　　　با گوشه ہای چشم بکن یک ایما[2]، بیا

صد بند ظلم کند در به ہجر تو بند شد

مسکین دیہاتی را بر ہانش، بیا، بیا

اس غزل مسلسل کے تیسرے شعر کے مطابق اگرچہ یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ دیہاتی نے یہ اشعار ستائیس سال کی عمر میں لکھے تھے تو ان اشعار کا سنہ تخلیق ۱۹۳۸ء قرار پاتا ہے۔ یرژی بیچکا نے ۱۹۳۰ء سے شروع ہونے والے دہے کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کی طرف یہاں اشارہ کرنا ناگزیر ہے۔ بیچکا کے قول کے مطابق

"۱۹۳۰ء کے دہے کے بالخصوص نصف آخر کے حصے میں بڑی اتھل پتھل رہی۔ بدگمانی کی فضا، ادعا پسندی، ایماندار اور ممتاز لوگوں پر تہمت تراشیاں اور جھوٹے مقدمات جن کی بنا پر لوگوں کو نکال باہر کیا جاتا اور بعض بعض حالات میں جسمانی اذیتیں تک دی جاتیں، اس اتھل پتھل کا سبب[3] تھیں"

---

[1] گپ زدن، گفتگو کرنا [2] یہاں پر لفظ "ایما" کو "اِما" پڑھنا ہوگا [3] تاریخ ادبیات تاجیکستان، صفحہ ۱۸۴

اُس زمانے میں جن ادیبوں کو تاجیکی ادیبوں کی انجمن سے معطل کیا گیا تھا ان میں اور لوگوں کے علاوہ سوویتی۔ تاجیکی ادبیات کے بانی صدرالدین عینی بھی شامل تھے۔ معطل کئے جانے والوں کے علاوہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کے معاملات تفتیشی کمیشن کے سپرد کئے گئے تھے۔ یرژی بیچکا نے معطل شدہ اور ماخوذین کی جو فہرست اپنی کتاب میں درج کی ہے اس میں دیہاتی کا نام نہیں ہے۔ دیہاتی کی ایک دوسری نظم "تبریک بہ کاماسامالِ کشورِ تاجیک" سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ جب وہ بیس برس کے قریب ہونے لگے تو فارغ التحصیل قرار دیئے گئے اور وہ ایک کاماسامال میں چلے گئے جہاں انھوں نے تقریباً تیس سال کی عمر تک اپنے روز و شب بسر کئے۔ گمان غالب یہی ہے کہ یہ عشقیہ غزلِ مسلسل اُسی زمانے کی یادگار ہے جب وہ کاماسامال میں زیرِ تربیت تھے۔ اِسی وجہ سے وہ اُس زمانے کی حشر ساماں فضا سے بچے رہے ہوں گے۔

اس غزلِ مسلسل سے دو اور باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو یہ کہ ۱۹۳۸ء تک تاجیکی شعراء نے ہیئت میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی تھی اور وہ زیادہ تر قدیم ہیئتوں ہی میں اپنے جذبات وخیالات کا اظہار کرتے تھے۔ دوسری بات یہ کہ ۱۹۳۸ء تک تاجیکی شعراء نے لفظیات میں بھی قدیم سرمایے ہی سے سروکار رکھا تھا۔ درج بالا غزلِ مسلسل میں صرف ایک لفظ "دوکتور" تاجیکی ادبیات کے لئے ایک نیا لفظ ہے۔ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے قدیم فارسی اور تاجیکی شعرا مسیحا کے لفظ کا استعمال کیا کرتے تھے، دوکتور کے لفظ کے علاوہ اس غزلِ مسلسل میں کوئی ایک بھی لفظ ایسا نہیں ہے جو قدیم تاجیکی ادبیات میں رائج نہ رہا ہو۔ ہمارے نزدیک اس غزلِ مسلسل کی اہمی دو وجوہ کی بنا پر اہمیت ہے ورنہ یہ عشقیہ شاعری کا کوئی بہت اعلیٰ نمونہ نہیں ہے۔ اس غزلِ مسلسل میں دیہاتی کا وہ جوشِ بیان بھی مفقود ہے جو ان کی دوسری مقصدی اور موضوعی تخلیقات میں پایا جاتا ہے۔

دیہاتی کی ایک دوسری تخلیق "بہارِ آرزو" کا شمار ان کی خالص غنائی تخلیقات میں ہوتا ہے، اس نظم میں ان کی مقصدیت بھی زیادہ کارفرما نظر نہیں آتی، صرف آخری بند سے یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ہوائی باتیں نہیں ہیں بلکہ ان باتوں کے پس پشت کچھ اور ہی جذبات موجزن ہیں۔ اس نظم میں دیہاتی کہتے ہیں:

دیار من بہار ہا — گرفتہ در کنار ہا
ازان چو لالہ زار ہا — شگفتہ روزگار ہا
طبیعت از کتاب نو — گشادہ فصل و باب نو
نمود انتخاب نو — خطی ز سبزہ زار ہا
درختہای باثمر — شدند سبز و گلبر
کہ جلوہ گر بہ ہر نظر — چو نازنین نگار ہا
حیات پر نوید شد — بہ کشتزار عید شد
خروش نو پدید شد — ز جوش پختہ کار ہا
بہار آرزوی من — ز دل گشادہ صد چمن
کہ کردہ اندر آن وطن — ہزار ہا، ہزار ہا
ز شہریار و دوستان — بسیر باغ و بوستان
روان چو سرخ کاروان — بچنگ و نای و تار ہا
دلا ز خرمی سرا — کہ طالع است بخت ما
چنیں طلوع بخت را — ندیدہ بختیار ہا
ہوای عشق در سرم — وصال یار رہبرم
چو مرغ شوق می پرم — بہ اوج افتخار ہا
بشوق عشق این وطن — ز قعر دل بہ کوہ تن

زند فوارہ[1] شعر من
چو آب چشمہ سار ہا

جو حضرات فارسی ادبیات کے اُس دور سے واقف ہیں جو "دورۂ بازگشت" کے نام سے موسوم ہے اور جس کا سب سے اہم اور ممتاز نمائندہ قاآنی ہے، جب ان اشعار کا دورۂ بازگشت کے شعرا کے اشعار سے باہمی موازنہ و مقابلہ کریں گے تو ان پر اس

[1] فوّارہ کو فُوَارا پڑھنا ہوگا۔

حقیقت کا انکشاف ہوگا کہ تاجیکی شعرائے دورۂ بازگشت کے شعرا کے رنگ و آہنگ سے بھرپور استفادہ کیا ہے، مگر اس استفادے کے باوجود تاجیکی شعرا کی تخلیقات مقصدیت سے عاری نہیں ہیں۔ دورۂ بازگشت کے ایرانی شعرا کے اشعار کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد بھی کوئی ناقد اس بات کی تہ تک نہیں پہونچ پاتا کہ یہ خوب صورت ادب پارہ کس مقصد کے تحت عالم تخلیق میں آیا ہے اور اس ادب پارہ کے پس پشت کون سے سماجی، نفسیاتی یا سیاسی محرکات کارفرما ہیں؟ تاجیکی شعرا نے فارسی کے ایک ہزار سالہ ادب سے استفادہ ضرور کیا ہے اور کسی بھی موقع پر انھوں نے اُس تہذیبی سرمائے کے تسلسل کو مجروح نہیں ہونے دیا ہے جو ان کا اور ایرانیوں کا مشترک تہذیبی سرمایہ ہے مگر چوں کہ ان کے دور میں ادب کے تقاضے بدل چکے تھے اس لئے تاجیکی شعرا نے قدیم رنگ و آہنگ برقرار رکھتے ہوئے اپنی شعری تخلیقات کے موضوعات میں یک گونہ وسعت دینی شروع کی۔ درج بالا نظم جس انداز سے شروع ہوتی ہے وہ خالص قدیم انداز ہے مگر دھیرے دھیرے ایک مقصد کی طرف گامزن ہو جاتی ہے۔ شاعر بیچ بیچ میں منظر کشی سے کام لے کر اپنے قاری یا سامع کی توجہ کو اپنی گرفت میں رکھتا ہے اور آہستہ آہستہ اس کی توجہ کو دیگر موضوعات کی طرف مبذول کرتا جاتا ہے۔

لفظیات کے سلسلے میں بھی شاعر کی احتیاط برقرار رہتی ہے؛ ورنہ وہ دو ایک نئے الفاظ یا تراکیب استعمال کرنے کے علاوہ اپنی بات کو انہی الفاظ میں کہتا ہے جس سے اس کے قاری اور سامع بخوبی مانوس ہیں۔ علاوہ بر این اس نظم میں شاعر نے غزل کے انداز بیان کو باقی رکھا ہے اور اپنی بات کو صراحت سے کہنے کے بجائے اُن اشاروں اور کنایوں میں کہنا زیادہ مناسب سمجھا ہے جو غزل کا اسلوب بیان ہے۔ اس پوری نظم میں ۱۹۲۰ء کے انقلاب بخارا کی طرف کوئی واضح اشارہ نہیں ہے مگر جن اشاروں اور کنایوں میں شاعر بات کر رہا ہے ان سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ شاعر ۱۹۲۰ء کے بعد کی نئی زندگی کے بارے میں اپنے ہم وطنوں سے ہم کلام ہے اور اُسی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی کر رہا ہے۔ اس کا یہی انداز بیان اور اشاروں کنایوں میں اپنے مقصد کی طرف اشارہ اس کے اشعار

کو "دورۂ بازگشت" کے شعر کے اشعار سے مختلف کر دیتا ہے۔
اب دیہاتی کی ایک دوسری غنائی تخلیق "اولین گل شگفت" نقل کی جاتی ہے تاکہ اس نوع کی شاعری کا ایک اور نمونہ سامنے آجائے:

،، و نسیم سحر شتابان تر	بر سر کوی دوستم بگذار
با نوازشں نمای بیدارش	این پیامم بلطف بسپارش
صبح امروز بین گلزارم	اولین گل شگفت، دلدارم
سرخ رنگست و عارضی نامش	سرخ، چون عارض تو، چون آتش
در طراوت نمونۂ رویت	عطر بو، ایک نشانہ از مویت
غنچہ بود و شگفتنم دیدم	باز یادِ تبسمت کردم
وعدۂ سیر گل بیادت ہست	اینک آں فرصت آمدست، بدست
سیر گل نیست دلکشا بی دوست	انتظارم، دمی بیا، ای دوست

گل بپاشم براہ رفتارت
شعر خوانم بہ شوق دیدارت

نو اشعار کی یہ مختصر سی نظم مثنوی کی ہیئت میں لکھی گئی ہے۔ اس نظم کا مرکزی خیال یہ ہے کہ شاعر کے باغ میں موسم بہار کا پہلا پھول کھل گیا ہے اس لئے وہ نسیم سحر کو اپنا نامۂ بنا کر دیار محبوب کی طرف اس پیام کے ساتھ بھیجتا ہے کہ اس کے باغ بہار کا پہلا پھول کھل گیا ہے جو اپنے حسن و جمال میں محبوب کا ہم پلہ ہے۔ شاعر نے گل کے پھول بننے کا منظر جب دیکھا تو اس کو بے اختیار محبوب کا تبسم یاد آگیا، اس موقع پر شاعر مکر شاعرانہ سے کام لیتے ہوئے محبوب کو اس کے ایک پرانے وعدے کی یاد دلاتا ہے اور پوچھتا ہے کہ محبوب نے سیر گل کا جو وعدہ کیا تھا کیا وہ وعدہ اس کو یاد ہے، اور اس کو اب فرصت ہے کہ وہ شاعر کے ساتھ سیر گل کر سکے۔ شاعر کا خیال ہے کہ محبوب کے بغیر سیر میں کوئی لطف نہیں ہے۔ اس لئے وہ اس بات کا انتظار کر رہا ہے کہ محبوب تھوڑی دیر کے لئے آجائے تو دونوں بائیں بہار کے مناظر سے لطف اندوز ہوں۔

کی حالت میں وہ اُس راستے پر پھول نچھاور کر رہا ہے جس سے محبوب آنے والا ہے اور محبوب کے شوق دیدار میں مست و بے خود ہو کر شعر خوانی میں مصروف ہے۔

گذشتہ سطور میں تذکرہ کیا جا چکا ہے کہ تاجکستان میں دیہاتی اپنی غنائی شاعری کی وجہ سے زیادہ مقبول ہیں۔ ہم کو ان کی غنائی شاعری کے جو نمونے دستیاب ہو سکے ہیں ان میں ایک بھی نمونہ عشقیہ ادب کا اتنا اعلیٰ نمونہ نہیں ہے کہ اس کو تاجیکی ادبیات یا عشقیہ شاعری میں سنگ میل قرار دیا جا سکے۔ اب تک ان کی عشقیہ شاعری کے جو نمونے ہماری نظر سے گزرے ہیں ان میں ہم کو عشق کی وہ آنچ نظر نہیں آئی جو انسان کے وجود کو خاکستر بنا کر رکھ دیتی ہے۔ ممکن ہے یہ کیفیت ان کی اُن تخلیقات میں ملتی ہو جو ہمارے سامنے نہیں ہیں۔ مذکورہ بالا نمونوں کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ان کی عشقیہ شاعری کو ایک اوسط درجے کی عشقیہ شاعری قرار دینے پر مجبور ہیں جس میں بڑی شاعری یا اعلیٰ شاعری کی کوئی رمق نہیں ملتی۔

دیہاتی کی شاعری کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے غنائیت اور مقصدیت کو باہم دگر اس طرح جذب کر دیا ہے کہ ان دونوں اجزا کو الگ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس طرح کی اُن کی شعری تخلیقات اس بات کی علامت ہیں کہ اب شاعر دھیرے دھیرے اپنے قاری اور سامع کو مقصدی اور موضوعی شاعری کی طرف لے جا رہا ہے اس نوع کی شاعری کا ایک نمونہ درج ذیل ہے جس کا عنوان "مرحبا" ہے۔ یہ نظم بنفشہ کے پھولوں کے ایک گچھے کو دیکھ کر لکھی گئی ہے:

مرحبا، مرحبا۔ وکیل بہار	مژدۂ تازہ دہ ز دلبر یار
مرحبا، کاروان بوستانہا	سوی ما یاز مشک و عطر بیار
باغ را زینت، تو از رنگت؟	باد صحرا ز بویت عنبر بار
برزمین فرش گشتہ قالین سبز	تا نمانی تو پا بخاک و غبار
مرحبا، مہمان جان پرور	کہ دل و جان تراست مہماندار
مرحبا، مہمان عزت مند	کہ برایت کشادہ ایم کنار
آفریں با بدست محنت کش	کہ ترا چیدہ نازک از گلزار

بهر خوشنودیٔ دلِ یاران　　بستہ آورد بر سر بازار
تن بہ وصلت ہمیشگی مشتاق　　جان ز لطفت مدام منت دار
از وصالت بسی سرافرازم　　لیک در حیرتم بہ یک گزدار
حیرتم، زانکہ تو بہ این خوبی　　باچنین عزّ و شہرت بسیار
از چہ این گونہ ماندۂ سرخم　　مثل مظلومہ ھای دورۂ چار!
گر این سرخمی و محزونی　　ماندہ بہرت نشان ز جبر و فشار!
تو ز گلہای دورِ نو آموز　　خندہ و قد کشی و اوج و برار
یاد داری کہ دختران بودند　　در زمان گذشتہ خستہ و خوار
زان سبب مثل تو بُدند مدام　　لاغر و سرخم و خجالت دار
بنگر اکنون کہ دختران شدہ اند　　سرفراز و دلیر و نادرہ کار

تو ازینہا درست عبرت گیر
چہرہ بکشای، خند، سر بردار

درج بالا نظم فنی اعتبار سے ایک سادہ اور صاف سی نظم ہے جس میں نہ دور از کار استعارے ہیں نہ پر پیچ تشبیہیں۔ شاعر نے ایسے پیکر بھی نہیں تراشے ہیں جو بعید از فہم ہوں۔ ہیئت کے اعتبار سے بھی یہ نظم قدیم ہیئت کی پابند ہے۔ اسی طرح اس نظم کی ابتدا بھی سیدھے سادے انداز سے ہوتی ہے۔ چھ اشعار تک شاعر اپنے قاری یا سامع کو یہ محسوس بھی نہیں ہونے دیتا کہ اس نظم میں بنفشہ کی تعریف کے علاوہ کچھ اور بھی ہو سکتا ہے۔ گویا ساتویں شعر میں "دست محنت کش" کا تذکرہ کرکے شاعر اس نظم کو اپنے ماحول اور اپنے زمانے کی عکاس بنا دیتا ہے۔ اس نظم میں شاعر اپنے مخاطب کو یہ پیغام دینا چاہتا ہے کہ اب وطن آزاد ہو چکا ہے، عوام کے استحصال کا زمانہ ختم ہو چکا ہے، اب شاعر کے ملک کے عوام کو خاک بسر اور فروتن بن کر زندگی نہیں بسر کرنی چاہیے۔ بلکہ آزاد فضا میں عزم و ہمت کے ساتھ سربلند ہو کر زندگی گذارنے کی سعی کرنی چاہیے۔ اپنے مخاطب سے شاعر یہ بات براہ راست انداز سے نہیں کہتا بلکہ بنفشہ کو اپنا مخاطب بناتا ہے اور اس بات پر حیرت کا اظہار

کرتا ہے کہ وہ بنفشہ جس کی شہرت سارے عالم میں ہے مجبوروں اور بے کسوں کی طرح خاک بسر کیوں رہتا ہے۔ شاعر کے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ بنفشہ میں جو سرخی اور محزونی دکھائی دیتی ہے وہ غالباً اُس جبر و ظلم کی نشانی ہے جس سے بنفشہ دوچار رہ چکا ہے۔ پھر وہ بنفشہ سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ ہمارے ملک کی آزاد فضا میں جو پھول کھلے ہیں ان سے وہ سبق سیکھے اور سرفرازی و سربلندی کے ساتھ زندگی بسر کرے۔ شاعر اس سلسلے میں اپنے ملک کی خواتین کی بھی مثال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ خواتین کل تک ظلم و تعدی کا شکار تھیں مگر ملک کی آزادی نے ان کو بھی سربلندی و سرفرازی کا سبق سکھایا ہے۔ اس لئے بنفشہ کو ان خواتین سے سبق سیکھنا چاہیئے اور اُسی انداز سے سربلند رہنا چاہیے جس انداز سے اس ملک کی خواتین رہتی ہیں۔

ہمارے نزدیک اس نظم میں بنفشہ کا لفظ ایک علامت کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ یہ علامت اُن کچلے دبے دبائے، پسے پسائے افراد کی نمائندگی کرتی ہے جو "انقلاب بہار" سے پہلے پیدا ہوئے تھے اور ان پر اس قدر ظلم و جبر ہوا تھا کہ ملک کے آزاد ہونے کے بعد بھی وہ اپنے ماضی سے اتنے ہراساں تھے کہ ملک کی آزاد فضا میں سربلندی اور عزت نفس کے ساتھ سانس لینے کی بات نہ سوچ سکتے تھے، شاعر ایسے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اب ملک کے حالات بدل چکے ہیں، خواتین تک نے عزت نفس کے ساتھ جینا سیکھ لیا ہے، اس لئے ان افراد کو بھی عزت نفس کے ساتھ سربلند و سرافراز ہو کر جینا چاہیے۔

اس نظم میں شاعر نے نہ تو اپنے نظریۂ حیات کی تبلیغ کی ہے اور نہ ہی براہ راست انداز میں اپنے ملک کے درماندہ افراد کو مخاطب کیا ہے بلکہ اُس نے اپنی بات اشاروں اور کنایوں میں کہہ کر "برہنہ حرف نہ گفتن" پر عمل کیا ہے۔ فنی اعتبار سے یہ نظم کوئی اعلیٰ ادبی شاہکار نہیں ہے تاہم اس نظم کی اہمیت یہ ہے کہ شاعر نے اشاروں اور کنایوں کے ذریعے مقصدیت کی راہ میں قدم رکھنا شروع کر دیا ہے۔ اب امید کی جاسکتی ہے کہ شاعر کے قلم سے جو اشعار نکلیں گے وہ سرتاپا مقصدیت کے حامل ہونگے۔

ہمارے سامنے دیہاتی کے کلام کے جو نمونے ہیں ان میں ایک نظم "برف کلان" ہم کو سب سے زیادہ دلچسپ نظم معلوم ہوتی ہے۔ پہلے وہ نظم نقل کی جارہی ہے بعد ازاں اس پر اظہار خیال کیا جائے گا۔

"این چہ گپ، فیوزال[1] شد، برفی نمی بارد، یگان" — "آفتابش گرم، از ظاہر بہار آمد مگر!"
"یا زمستان قہر کرد و رفت بر جای دگر" — بود این چون و چرا در نطق ہر پیر و جوان

آسمان را طعنہ کرد و سرزنش مادر زمین — "قرض خود را من ادا کردم بر نزد مردمان
پختہ[2] دادم کوہ کوہ و غلہ دادم کان کان — تو برای چہ خسیسی می کنی؟ عیب است این"

تا بہ این دم بود خندان آسمانِ دلکشاد — لیکن امشب چہرہ اش را چون کسی دلگیر کرد
ترش شد، گو یا کہ تنبیہ زمین تاثیر کرد — دی ہم از ہمت در گنجینہ خود را کشاد

اینک آمد برف با شدت تماشا کن، نگاہ — پر زنان، جولان کنان، چون کفترک[3]، از آسمان
مرحبا خوش آمدی ای دیر ماندہ میہمان — دیر آئی ہم بہ از آنکہ نیائی ہیچ گاہ

نہرہا، از فیض تو سیراب تر گردند باز — وخش[4] از کافرنہان، آمو و سیر زاین دو ہم
آن بیابانہا، کہ بودند عمرہا محتاج نم — چون خصار از آب آبادان شدند و سرفراز

شوخ و سرکش مثل اسپ مست، دریاہای ما — شور در دل، کف بر لب، میدوند از کوہسار
وقت شد، گیریم شان بر کف عنان اختیار — تا بما بخشند انور و قدرتِ نشو و نما

---

۱ فروری ۲ روئی ۳ کبوتر ۴ وخش، کافرنہان، آمو اور سیر تاجکستان کے دریاؤں کے نام ہیں۔

باغ را بین: شاخها خم زیر بار نقره تاب — الہ کی ہر سرو درختی پُر شگوفہ گشتہ است
یا مگر این تختہ زار سر بسر بشگفتہ است — چشم کش رامی برد چون نور تیز آفتاب

صحن ہا، میدانچہ ہا پُر غلغلہ بازار وار — بچہ ہا نادان و خندان برف بازی می کنند
تودہ کردہ برف را "بابای" سازی میکنند — از ہوای صاف و سرما روی شان مثل انار

"کور پہ دہقان بود برف زمستان" در مقال — شد دماغ جملۂ کالخانہ چیان چاق از فرح
مدعای طبع شد. گفتند۔ این برف سرہ — برف نی، ہر ذرہ اش در دانۂ بی قیل و قال

دیدہ یک در جوش بود صحرا بمثل کار زار — تا در آرام است چون میدان پس از انجام حرب
لیک این آرامی، آرامیست پیش از حرب و ضرب — حرب و ضرب بہر حاصل، موسم کشت بہار

خدمت شایستہ کردی، خاک زرخیز وطن
دم بگیر اکنون بزیر بستر نرم و سفید
تا کہ فردا در جواب محنت خلق ساویت
نعمت الوان دہی افزون تر از سال کہن

اس نظم کی ابتدا لوگوں کی اس چہ میگوئی سے ہوتی ہے کہ فروری کا مہینہ سر پر آگیا اور اب تک برف باری نہیں ہوئی۔ کوئی کہتا ہے کہ سورج میں اتنی تمازت ہے کہ معلوم ہوتا ہے موسم بہار آگیا ہے تو کوئی اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے موسم سرما ہم سے خفا ہو کر کہیں دور چلا گیا ہے۔ ایک طرف تو لوگوں میں یہ چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں اور دوسری طرف زمین، آسمان کو طعنہ دیتی ہے اور کہتی ہے کہ لوگوں کا جو قرض اس پر واجب تھا وہ ادا کر چکی اور قرض کے بدلے لوگوں کو روئی اور غلہ کا انبار دے چکی۔ اے آسمان تو کیوں کنجوسی کر رہا ہے یہ بڑی بری بات ہے۔ زمین کے طعنہ دینے سے پہلے تک تو آسمان صاف و شفاف دکھائی دیتا تھا مگر اس طعنہ کو سننے کے بعد رات ہی سے اس کا چہرہ گدلا یا نظر آنے لگا، آسمان کو ایک طرح

کا غصہ تھا جو اس بات کی علامت تھا کہ زمین کا طعنہ اس پر اثر کر گیا ہے۔ اس غصہ کا اثر یہ ہوا کہ اس نے بھی اپنے خزانے کا منہ کھول دیا (یعنی شدت کی برف باری ہو گئی)۔

اس ڈرامائی انداز سے شاعر نظم شروع کرنے کے بعد برف باری کے بعد کے مناظر کی تصویر کشی بڑے شاعرانہ انداز سے کرتا ہے اور برف باری کے مختلف جلوے دکھانے کے بعد شاعر کہتا ہے کہ کل تک تو یہ دشت و صحرا ایک میدان کارزار محسوس ہوتا تھا لیکن برف باری کے بعد اب ایسا سکون طاری ہو گیا ہے جو جنگ کے خاتمے پر میدان جنگ پر طاری ہوتا ہے۔ شاعر اس سکون کو سکون مجرد نہیں سمجھتا بلکہ اس کے خیال میں طوفان آنے سے پہلے فضا پر جو خاموشی طاری ہو جاتی ہے یہ سکون اسی خاموشی کا غماز ہے اور جب یہ طوفان آئے گا یعنی خاموشی اور سکون کی مہر ٹوٹے گی تو موسم بہار میں نئی پیداوار کے لئے جد و جہد ہو گی۔

اس نظم کے آخری بند میں شاعر سرزمین وطن کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اے وطن کی زرخیز سرزمین تو نے لایق تحسین خدمت انجام دی ہے اب کچھ دیر کے لئے برف کے نرم اور سفید بستر پر آرام کر۔ تاکہ کل سوویتی عوام کی محنت کے صلے میں تو ان کو اس سال سے زیادہ دولت سے مالا مال کر دے۔

عبدالسلام دیہاتی کی مذکورہ بالا نظم اپنی ہیئت اور مواد دونوں ہی کے لحاظ سے ان کے غنائی اشعار سے بہت مختلف ہے۔ ہیئت کے سلسلے میں انھوں نے ایک بحر کی پابندی کرنے کے باوجود اتنی جدت ضرور کی ہے کہ پہلے مصرعے کو چوتھے مصرعے کا ہم قافیہ کیا ہے اور دوسرے مصرعے کو تیسرے مصرعے کا اور انھوں نے اس نظم کو چار چار مصرعوں کے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے اس کے علاوہ انھوں نے ہیئت میں کوئی تبدیلی نہیں کی اس نظم میں ان کے دل کے جذبات بھی موج زن نظر آتے ہیں۔ یہ وہ خصوصیت ہے جو ان کے ان اشعار میں نہیں مل سکی ہے جو غنائی اشعار کے نمونے کے طور پر گذشتہ سطور نقل کیے جا چکے ہیں۔ اس نظم میں دیہاتی کا استعمال کردہ ایک ایک لفظ اپنی جگہ پر بولتا ہے اور یہی سارے بولتے ہوئے الفاظ مل کر ایک مکمل، بھرپور اور جاذب نظر تصویر پیش کرتے ہیں۔ نظم کے آخری بند میں سوویتی عوام کے ذکر کے علاوہ انھوں نے کوئی ایسی بات اس نظم

نہیں لکھی ہے جو صرف تاجکستان ہی کے لوگوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرے اور دیگر فارسی زبان افراد اُس سے متاثر نہ ہو سکیں۔

اس نظم کو اگر ایران کے فارسی ادبیات کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس دلچسپ حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ دیہاتی کی نظم جس زمانے میں لکھی گئی تھی اُس زمانے میں ایران کے فارسی شعرا اپنے ملک کے سیاسی جبر و استبداد کی وجہ سے اپنی شاعری میں مرموز زبان استعمال کرتے تھے اور انھوں نے بہت سی ایسی علامتیں وضع کر رکھی تھیں جن کا مفہوم فی بطن شاعر ہوتا تھا جس کی وجہ سے اس زمانے کے ایرانی شعرا کی بیشتر شاعری گنجلک ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے برعکس تاجیکی شعرا ایک آزاد فضا میں سانس لے رہے تھے اس لیے وہ انتہائی آزادی کے ساتھ غیر مرموز زبان میں اپنے افکار و خیالات کو نظم کا جامہ پہناتے تھے، عبدالسلام دیہاتی کی یہ نظم اس بات کو واضح کرنے کے لیے بہت کافی ہے کہ سوویتی تاجیکی شعرا نے اپنی شاعری میں جو تبدیلیاں کی ہیں وہ بتدریج کی ہیں انھوں نے اپنے قدیم ادبی سرمایے سے صرف نظر نہیں کیا بلکہ اس سرمایے کو نظر میں رکھتے ہوئے نئے نئے موضوعات کو شعر کی دنیا میں داخل کرتے گئے ہیں۔ تاجیکی شعرا نے ہیئت میں جو تبدیلیاں کی ہیں وہ بھی یک لخت نہیں کی ہیں بلکہ دھیرے دھیرے تبدیلیوں کو اپنی شاعری میں راہ دی ہے۔ ان تبدیلیوں کے باوجود تاجیکی شعرا نے اپنے تہذیبی سرمایے کو کبھی نظر انداز کرنے کی کوشش نہیں کی ہے بلکہ اُس سرمایے میں کچھ نہ کچھ اضافہ کرنے کی راہ کی طرف گامزن رہے ہیں۔

دیہاتی کی شاعری کے ان چند نمونوں کو پیش کرنے کے بعد اب ہم ان کی شاعری کے ان نمونوں کا مطالعہ پیش کر رہے ہیں جو ہمارے نزدیک مقصدی شاعری کے نمونے ہیں۔ اسی سلسلے میں ان کی ایک نظم "تبریک بہ کامسامال کشورِ تاجیک" پیش کی جاتی ہے۔

چون نو بہار بیستم عمرم قریب شد — از مکتبم شگوفۂ دانش نصیب شد
دستم گرفتہ گفت معلم "تو ای پسر — گشتی ز باغِ پُر ثمرِ علم، بہرہ ور"
اکنون براہ مکتب دیگر قدم گذار — بر مکتب جہانی خوش بخت روزگار

تا سربلند خلق شوی، قهرمان شوی　　چون مردمک عزیز همه مردمان شوی"

رفتم به مکتبی که وسعت چو آسمان　　شاگرد بی‌شمار و معلم یکی در آن
شاگرد چون ستاره فزون و ولی تمام　　یکجان و دل. چو لشکر سرخ آهن انتظام
درسش. همه مبارزه و عشق و زندگی　　راهش. طریق فتح و ظفر آورندگی

بگذشت ده بهار و من و دوستان من　　هم چون نهالها ز گل و آب این چمن
قوت و غذا گرفته بسی بهره ور شده‌یم　　سرسبز و سربلند و پُرا ز برگ و بر شده‌یم
استاد مکتب آن همه شاگردهای خود　　بر رهبر فرونت عالم محنت روان نمود
یک توده را به تیخنیکه تا رهبری کند　　بر معجزات عقل بشر سروری کند
دیگر گروه را که مشین و سلاح داد　　در جنگ با طبیعت سرکش فرستاد(!)
تا اینکه از برای گشادن ره عموم　　کهسار را کنند به کفش نرم، مثل موم
تا چول را از آب کنلهای زرفشان　　چون وخش تاجیکان بکنند باغ و بوستان
سیمرغ آهنین بریکی داد، تا که آن　　آرد به حکم خود همهٔ ملک آسمان
ملتق سپر دبردگری، که بجان و تن　　باشد چو قلف بر در دروازهٔ وطن
اما، قلم نهاده بدست من اوستاد　　نزدم صحیفه‌های درخشان بسی گشاد
تا این که داستان ظفرها رقم کنم　　تاریخ را ز قصهٔ نو پُرحشم کنم
تا از برای خاطر یاران بی‌شمار　　جمبول برین سرود و غزلها کنم نثار
تا این که هر سخن ببرد قلب دشمنان　　چون تیر پاسبان سوویتی شود روان
اینک قلم رفیق زبان و دل من است　　صادق شریک کار من و حاصل من است
آن مکتبی که داد به من قدرت و کمال　　هست اردوی جوانی منوش بخت کامسامال

فردا به دفع دشمن اگر گوید اوستاد — خلق وطن ز خشم خروشد چو تند باد
برلوح سینه بسته درخشان نشان کیم — سرمست جام مهر وطن ... ادر عظیم
دریک کفم گرفته قلم، در دگر تفنگ — من هم قطار شیردلان میروم به جنگ
تا این که با چراغ سخن راه دوستان — روشن کنم، چنانکه کند ماه آسمان
فردوسیانه وصف دلیران بیان کنم — تا نام شان چو رستم دستان عیان کنم
تا با تفنگ سینهٔ دشمن کنم نشان — آن سان که کرد نعمت شجاع و قهرمان

ای کاسامالی کشور تاجیک، ای چو بخت ما — پاینده باش! جنگ و جدل کن! ظفر نما
امروز عید شان د جوانی شعله ور — با تو مبارک ای گل خوش بختی بشر
چون من هزارها به کنار تو رسته اند — هر یک کمر به خدمت تو سخت بسته اند
تحسین به مکتب ظفر آموز نادرت
رحمت به اوستاد زبردست و قادرت

عبدالسلام دیہاتی کی درج بالا نظم ایک خالص مقصدی نظم ہے اس نظم کی اہمیت اس وجہ سے بھی ہے کہ اس کے ابتدائی بند میں دیہاتی نے اپنی تعلیمی زندگی پر بھی روشنی ڈالی ہے اور کہا ہے کہ جب ان کی عمر بیس سال کے قریب ہونے لگی تو ان کو فارغ التحصیل قرار دے کر ان کے استاد نے ایک کاسامالی میں مزید تربیت کے لیے بھیجا جس میں وہ دس برس تک تربیت حاصل کرتے رہے۔ اس تربیت گاہ میں ان کے ساتھ جو دوسرے نوجوان تھے ان میں سے کسی کو جنگی تربیت دی گئی اور کسی کو تکنیکی۔ عبدالسلام دیہاتی کی تربیت ان کے استاد نے اس طرح کی کہ وہ آگے چل کر ادیب بنیں اور اپنے قلم کی روشنی سے اہالیان ملک کو راہ دکھاتے رہیں۔ اس نظم کے تیسرے ٹکڑے میں دیہاتی اپنے اس عزم کا اظہار کرتے ہیں کہ اگر کل ان کے استاد یہ حکم دیں کہ دشمن کو دفع کرنے کے لیے وہ سرگرم عمل ہو جائیں تو وہ ایک ہاتھ میں

ے کیونسٹ جوانوں کی بین الاقوامی تنظیم۔

قلم اور دوسرے میں بندوق لے کر میدان کارزار میں کود پڑیں گے اور اپنے دلیروں کے کارناموں کو اس طرح بیان کریں گے جس طرح رستم کی داستان بیان کی جاتی ہے۔ آخر کے چار اشعار میں دیہاتی اپنے تربیت گاہ کا مسامال کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اس نظم کو ختم کر دیتے ہیں۔

یہ نظم جو کہ ایک خالص مقصدی نظم ہے جب ہم اس کا موازنہ ان کے غنائی اشعار سے کرتے ہیں تو ہم کو محسوس ہوتا ہے کہ اس مقصدی نظم میں جوش بیان کی جو کار فرمائی ہے وہ ان کے غنائی اشعار میں کمتر نظر آتی ہے۔ اس نظم کا ایک ایک لفظ جوش و جذبہ سے معمور ہے۔ مقصدی نظم ہونے کے باوجود یہ نظم کلام منظوم کے ذیل میں نہیں آتی بلکہ اس میں شاعری کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ اگر اس نظم کا موازنہ ایران کے دورۂ مشروطیت کے شعرا کے کلام سے کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ دونوں ملکوں کے شعرا کے اشعار جوش بیان سے معمور ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ایرانی شعرا اپنے مقصد کے حصول کے لئے کوشاں تھے اور تاجیکی شعرا حصول مقصد کے بعد اُس کی بقا کے لئے۔ اس فرق و اختلاف کے باوجود جوش بیان دونوں ملکوں کے شعرا کی مشترک خصوصیت ہے۔ تحریک مشروطیت کے خاتمے کے بعد ایرانی شعرا کی یہ نے مدھم پڑتے پڑتے معدوم ہو گئی۔ ممکن ہے کہ رضا شاہ پہلوی کے آخری زمانے میں جو اشعار عالم وجود میں آئے ہوں ان میں جوش بیان موجود ہو مگر چونکہ اس کے نمونے ہمارے سامنے نہیں ہیں اس لئے ہم ان اشعار کے بارے میں کچھ کہنے سے گریز کریں گے۔

لے یہاں پر ایک سوال ہمارے ذہن میں بار بار ابھر رہا ہے جس کا سردست ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ عبدالسلام دیہاتی کے غنائی یا عشقیہ اشعار اُس جوش بیان سے کیوں عاری ہیں جو ان کے مقصدی اشعار کا خاصہ ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ایک مخصوص نوعیت کی تربیت پانے اور ایک مخصوص انداز کی زندگی گذارنے کی وجہ سے ان کا تصور عشق و محبت ہمارے تصور عشق و محبت سے بالکل مختلف ہو گیا ہو۔ اگر ایسا ہے تو کیا انسانی جذبات کو بھی کسی مخصوص سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے۔

اگر اس سوال کا جواب نفی میں ہے تو پھر دوسرا سوال سامنے آتا ہے کہ دیہاتی کے عشقیہ اشعار میں وہ آنچ کیوں نہیں ہے جو انسانی وجود کو پگھلا کر رکھ دیتی ہے۔ تنقید کا کام صرف سوالات کا جواب دینا ہی نہیں ہے بلکہ سوالات ابھارنا بھی ہے۔ اس لئے ہم اس سوال کو تشنہ چھوڑ کر آگے بڑھتے ہیں۔

اس مطالعے کے آخر میں ان کی ایک اور مقصدی نظم "بمادر۔ بوطن" پیش کی جاتی ہے تاکہ ان کی مقصدی شاعری کے مزید اوصاف سامنے آسکیں۔

استخوانم گشتہ سخت از کودکی با شیر تو
رستم ازادا اندر این آغوش عالمگیر تو
یافتم اوج و کمال نو زہر تدبیر تو
مادر مشفق تو ئی بر نسل زحمت، ای وطن
میدہم در حفظ تو، گر لازم آید۔ جان و تن

کشور سرخ است چون دیوا ر آہن در برت
چون گروہ فوج قہرمان ہست در ہر یک در ت
کی دہد رہ کہ رسد دست خیانت بر سرت
مادر مشفق تو ئی بر نسل زحمت، ای وطن
میدہم در حفظ تو، گر لازم آید، جان و تن

دشمنت گر در فضایت پر زند، سوزد پرش
گر نہد پا بر زمینت۔ زیر پا گردد سرش
گر ز راہ آبت آید۔ غرق گردد پیکرش
مادر مشفق تو ئی بر نسل زحمت، ای وطن
میدہم در حفظ تو، گر لازم آید۔ جان و تن

مرکز امید بخش مردم عالم توئی
مسکن آسایش ہر زادۂ آدم توئی

عالم ز رحمت بہشتی دار دوانہم توئی
مادر مشفق توئی بر نسل زحمت، ای وطن
میدہم در حفظ تو، گر لازم آید جان و تن

در دلم مہر ترا جا دادہ جولان می کنم
ہر کجا با نام تو ہر مشکل آسان می کنم
نام نیکت زینت تاریخ دوران می کنم
مادر مشفق توئی بر نسل زحمت، ای وطن
میدہم در حفظ تو گر لازم آید، جان و تن

یہ نظم بھی سابقہ نظم کی طرح خاص مقصدی نظم ہے اپنے مقصد کو بیان کرنے کے لئے دیہاتی نے لفظیات کا جو ذخیرہ استعمال کیا ہے وہ وہی ہے جو قدیم تاجیکی ادبیات کا ذخیرہ تھا لیکن اس کے باوجود یہ نظم قدیم تاجیکی منظومات سے یکسر مختلف یوں نظر آتی ہے کہ اس میں جن جذبات کا اظہار کیا گیا ہے وہ قدیم تاجیکی شعرا کے جذبات ہو ہی نہ سکتے تھے ایسا تو نہیں ہے کہ قدیم تاجیکی شعرا نے اپنے وطن کی عظمت کے گیت نہ گائے ہوں مگر قدیم تاجیکی شعرا اور انقلاب بخارا کے بعد کے تاجیکی شعرا کے اندازِ فکر میں یہ فرق ہے کہ قدیم شعرا جب اپنے وطن کی عظمت کے گیت گاتے ہیں تو اس کے قدرتی مناظر کی تعریف کرتے ہیں اُس کی آب و ہوا کا ذکر کرتے ہیں مگر ان کے کسی بھی شعر سے اس جذبے کا اظہار نہیں ہوتا کہ ان کا وطن ان کی ملکیت بھی ہے اور ان کو بھی اپنے وطن میں وہی حقوق حاصل ہیں جو کسی دوسرے کو ہیں انقلاب بخارا کے بعد کے تاجیکی شعرا نے اپنے وطن کی عظمت کے جو گیت گائے ہیں اُن میں اس جذبے کی فراوانی ہے کہ ان کا وطن اُن کا اپنا ہے اور اس میں ان کو وہی حقوق حاصل ہیں جو کسی دوسرے کو حاصل ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ انقلاب کے بعد کے تاجیکی شعرا نے اپنے وطن کی عظمت کے جو گیت گائے ہیں وہ خالی خولی منظر نگاری پر مشتمل نہیں ہیں بلکہ ان میں شعرا کا جیتا جاگتا وجود ڈھل گیا ہے۔ مذکورہ بالا نظم بھی اسی کی ایک مثال ہے۔

عبدالسلام دیہاتی نے اپنے دوسرے ہم عصروں کی طرح صنف رباعی میں بھی طبع آزمائی

کی ہے۔ آخر میں ہم ان کی چند رباعیاں نقل کر رہے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ یہ رباعیاں کس حد تک قدیم ادبیات کے رنگ و آہنگ کی حامل ہیں اور کس حد تک اپنے زمانے اور ماحول کی ترجمان۔

باد سحر از دامن صحرا برخیز — با یار رسان این خبر شوق انگیز
"طلای سفید چین ز صحرا، وز آن — بر نرمۂ گوش ـ گوشواری آویز"

باز آ کہ رخ چو لالہ زارت بینم — در آغش نرم پختہ زادت بینم
بنشین بہ مرقانۂ سرخ کرمن — با بیرق سرخ افتخارت بینم

کار از تہ دل بکن، کہ محنت این است — بخشندۂ آسایش و راحت این است
شایستۂ نام عز بدا ری می باش — نام و شرف و بخت و سعادت این است

خوش نام بزی کہ بر حیاتت نازم — از فخر سرم را بہ سما افرازم
اشعار من افزاید و چنداں کہ نویسم — تا صفحۂ آفاق پر از نام تو سازم

الہام من از حرمی و آزادیٔ تست — موضوع من از دانش و آبادیٔ تست
من، یکتہ سرائندہ لیریکۂ عشق — عشقم بہ نکونامی و دلشادیٔ تست

خندیدن بختم چو لبانت گردد — مقصود دلم حرف دہانت گردد
ہر گہ بہ سخن چو حافظ استاد شوم — وآنگہ سخنم طعم زبانت گردد

درج بالا رباعیوں میں پہلی رباعی کو چھوڑ کر بقیہ رباعیوں میں محبوب کو جس انداز سے دیکھنے کی سعی کی گئی ہے اور اُس کے جن اوصاف کو ابھارا گیا ہے، قدیم تاجیکی ادبیات اس تصور سے ناآشنا ہے اس لحاظ سے یہ رباعیاں ایک نئے انداز و آہنگ کی حامل کہی جا سکتی ہیں۔

ہمارے سامنے دیہاتی کی رباعیوں کے جو نمونے ہیں ان پر نظر ڈالنے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ موضوع کی اس تبدیلی کے باوجود دیہاتی نے صنفِ رباعی میں اپنے مقصدِ حیات کی اس طرح نشاندہی نہیں کی ہے جس طرح ان کے ایک معاصر حبیب یوسفی سمرقندی نے کی ہے۔

عبدالسلام دیہاتی کی شاعری جہان پیر کے مرنے اور عالم نو کے پیدا ہونے کے درمیانی زمانے کی شاعری ہے ایسے زمانے میں دنیا کے کسی بھی ملک کے ادب میں عظیم شاعری عالم وجود میں نہیں آتی بلکہ شاعری کا وہ رنگ و آہنگ وجود میں آتا ہے جو ادبیات کے قدیم سرمایے سے گریز کرتا ہوا فکرِ انسانی کے کاروان کو ایک نئی منزل کی طرف لے چلنے کے لئے کوشاں ہوتا ہے اور اس رنگ و آہنگ کو بعد کی آنے والی نسلیں واضح خط و خال عطا کرتی ہیں۔ عبدالسلام دیہاتی کی شاعری بھی عظیم شاعری کے زمرے میں نہیں آتی مگر اس کی یہ اہمیت ضرور ہے کہ یہ شاعری جدید تاجیکی ادبیات کی سمت و رفتار کو متعین کرنے کی طرف ایک قدم ہے۔ "انقلاب بخارا" کے فوراً بعد کے شعرا کے کلام کا مطالعہ ہم کو اسی نقطۂ نظر سے کرنا چاہیے تاکہ ہم اس نوع کی شاعری کی اصل و کنہ تک پہونچ سکیں۔

صغرا مہدی

اردو شاعری میں
عورت کا تصور

اردو شاعری کی ابتدا غزل سے ہوئی جو خالص مردانہ طرز اظہار کی شاعری ہے۔ اس لیے اس میں تمام تر مردوں کے جذبات و احساسات کی ترجمانی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس شاعری کا رشتہ جس ملک، جس تہذیب اور جس روایت سے جڑا ہوا ہے اس میں عورت مرد کی ملکیت کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے وہ اردو شاعری کا موضوع تو بنی لیکن اس میں صرف اس کے حسن و جمال کا ذکر ہے۔ مردوں کی دنیا میں اس کا یہی مقدر ٹھہرا کہ وہ مرد کی آسودگی اور آرام کا ذریعہ بنے۔ اپنے ناز و ادا سے اس کا دل لبھائے، اس کے ہجر میں تڑپے اور پھر بھی ہرجائی کہلائے۔ خود عورت کو اپنے جذبات و احساسات کے اظہار کا موقع نہیں ملا۔ خواتین نے شاعری بھی کی تو مردوں کے ہی انداز بیان اور زبان میں، یا پھر مذہب اور تصور کا سہارا لے کر۔ اسی لیے اردو شاعری کی ساری امیجری عورت کی زلف و رخسار، قد و قامت اور ناز و ادا سے عبارت ہے:

مجھ کو سمجھا گیا میں شعر مجسم خود ہوں
بانکپن اور ادا
شرم و حیا
کالی زلفوں کی گھٹا
دست حنائی کا کرم

ڈاکٹر صغرا مہدی، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

یہی سرمایۂ ہستی ہے مرا

اردو شاعری سے اس کی مثالیں دینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

لیکن یہ بات قابل لحاظ ہے کہ دکنی شاعری بڑی حد تک ہندی گیت کے مزاج سے ہم آہنگ ہے (اور ہندی شاعری تو ہم سبھی جانتے ہیں کہ عورت ذات کے احساس وجذبات کی شاعری ہے) اس لئے اس میں عورت کے جذبوں کو زبان دی گئی ہے:

سجن آویں تو پردے نکل میں بہار بیٹھوں گی
بہانہ کر کے موتیوں کا پروتی ہار بیٹھوں گی
او لوں یاں آ کہیں گے تو کہوں گی کام کرتی ہوں
اٹھلتی ہور اٹھلتی چپ گھڑی دو چار بیٹھوں گی

یا

پیا باج پیالہ پیا جائے نا
پیا باج یک تل جیا جائے نا
کہے ہیں پیا بن صبوری کرو
کہیا جائے جا ناں، کیا جائے نا

اردو شاعری میں ریختی کی صنف ضرور ایسی صنف تھی جس میں عورتوں کی زبان و بیان کے ساتھ ان کے طرز احساس کی عکاسی بخوبی ہو سکتی تھی۔ لیکن یہ صنف اخلاقی انحطاط کے اس دور میں وجود میں آئی جب مردوں نے گھر میں نارمل زندگی گزارنا چھوڑ دی تھی، لذت کوشی کے دوسرے طریقے اختیار کر لئے تھے اور عورتیں گھروں میں گھٹ گھٹ کر جنسی گھٹن کا شکار ہو رہی تھیں۔ یہ صنف شاعری مردوں نے ایجاد کی تھی۔ اس لئے اس میں انھوں نے عورتوں کی زبان میں اپنی تفریح طبع کے لیے عورتوں کے ان معاملات کا ذکر کیا جن سے ان کی جنسی ناآسودگی کا اظہار ہوتا تھا۔ اور اس طرح یہ صنف شاعری ابتذال، ذوکاکت اور فحاشی کی نذر ہو گئی۔ لیکن خال خال ریختی میں ایسے افکار مل جاتے ہیں جن میں ایک ہندستانی عورت اپنی نارمل حیثیت میں نظر آتی ہے:

تماشا کرتے یہ بچے تمھارے پھرتے ہیں
میں صدقے، دیکھو بجی پیارے پیارے پھرتے ہیں

ماں جائی ہوں مّوا لوں گی یہ آنچل ہے میرا کام
جوتا چھپا کے نیگ لیں دولھا کی سالیاں

ہوئی عشاق میں بدنام یوسف سا جواں تا کا
بوا، ہم عورتوں میں تھا بڑا دیدہ زلیخا کا

منہ زرد، آنکھیں سرخ، پھٹے کپڑے، جی اُداس
عاشق کے پوچھنے کو، بوا ہیں یہ چار رنگ

مرثیہ میں عورتوں کی فطرت کی عکاسی کی گئی ہے اور اس میں کافی حد تک عورتوں کے فطری جذبات و احساسات کی ترجمانی ملتی ہے، لیکن ان میں جن مقدس خواتین کا ذکر ہے ان کا مقام بہت اعلیٰ و ارفع ہے اور ان کی کردار نگاری میں اکثر عقیدت کا انداز غالب آگیا ہے، اس لئے وہ عام خواتین کی صف میں نہیں آتی ہیں۔ مرثیہ میں ہمیں اگرچہ عورت بحیثیت ماں، بیوی، بہن اور بیٹی کے نظر آتی ہے مگر وہ ہم میں سے ایک عورت نہیں ہے۔ جہاں تک میر انیس کے مرثیوں کا تعلق ہے، ان کے یہاں خواتین اہل بیت یا خواتین کربلا کی کردار نگاری میں ایک طرح کی عمومیت ہے۔ اس لیے ہمیں ان سے قربت کا احساس ہوتا ہے۔ جب وہ روتی ہیں، بلکتی ہیں یا صبر و ہمت سے کام لیتی ہیں۔ تو وہ ہمیں اپنی سی لگتی ہیں۔

میر انیس کے یہاں عرب خواتین خاص طور سے حضرت زینب (جو امام حسین کی بہن تھیں) کے کردار میں عورت کا ایک نیا پہلو پیش کیا گیا ہے، جس سے اس زمانے کی عرب عورتوں کی سماجی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے اور اسلامی معاشرے میں عورت کو جو مرد کے مساوی درجہ ملا ہے

اس کی ترجمانی ہوتی ہے۔ جس طرح یہ عورتیں قید میں رہ کر حق وصداقت پر سے باطل کا پردہ ہٹاتی ہیں، بادشاہِ وقت کے دربار میں تقریریں کرتی ہیں، قافلہ کی سپہ سالاری کرتی ہیں اور اس طرح امام حسین کی قربانی کے مقصد کو واضح کرتی ہیں، اس سے عرب معاشرے میں عورت کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔ مثنوی طویل نظم کی ایک صنف ہے جس میں عام طور پر عشقیہ قصے منظوم کیے جاتے ہیں جن میں جنّ و پری، دیو زادوں اور جانوروں کے ساتھ اس دنیا کے جیتے جاگتے مرد اور عورتیں بھی نظر آتی ہیں۔ ان قصّوں میں کہیں عورتوں کے کردار کو زیادہ تر محبوبہ اور کہیں دوسری حیثیتوں سے ابھارا گیا ہے۔ کہیں کہیں وہ محبوبہ کے بجائے عاشقِ جانباز نظر آتی ہیں، مثلاً گلزارِ نسیم میں جدائی کا یہ منظر جس میں بے نظیر کے ساتھ بدرِ منیر کی کیفیت کو بھی بہت خوبی سے بیان کیا گیا ہے:

پھر کے وہ بجتا اٹھا بے نظیر
ہوئی غم کی تصویر بدرِ منیر
نہ بولی، نہ کی بات، نے کچھ کہا
نہ دیکھا ادھر آنکھ اپنی اٹھا
کہا "مجھ سے پیاری نہ بے زار ہو"
"پھر آؤں گا"، بولی کہ "مختار ہو"

اسی طرح میر حسن کی سحر البیان میں ہیروئن کی ہجر کی کیفیت کو بہت خوبصورتی سے بیان کیا گیا ہے، جس سے اس زمانے میں عورت کی سماجی حالت اور معاشرے میں اس کی حیثیت کیا تھی، اس کا اندازہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ وہ کھل کر اپنے عشق کا اقرار کرنے سے قاصر تھی اور گھٹ گھٹ کر اپنی جان دیتی تھی:

نہ اگلا سا ہنسنا نہ وہ بولنا
نہ کھانا، نہ پینا، نہ لب کھولنا
جہاں بیٹھنا پھر نہ اٹھنا اسے
محبت میں دن رات گھٹنا اسے

کہا گر کسی نے کہ "بیوی چلو"
تو اٹھنا اسے کہہ کے "ہاں جی چلو"
جو پوچھا کسی نے کہ کیا حال ہے
تو کہنا یہی ہے جو احوال ہے
کسی نے جو کچھ بات کی بات کی
یہ دن کی جو پوچھی کہی رات کی

مرزا شوق کی مثنوی "زہر عشق" میں عورت محبوبہ سے زیادہ ایک عاشق کے روپ میں نظر آتی ہے جو محبت میں جان پر کھیل جاتی ہے۔ آخری ملاقات میں محبوب کو اس طرح سمجھاتی ہے:

چار دن کی ہے نالہ و فریاد
عمر کون کس کو کرتا ہے یاد
لطف دنیا کا جب اٹھاؤ گے
ہم کو دو دن میں بھول جاؤ گے

اس میں مرد کی بے وفائی کا شکوہ صاف نظر آتا ہے جو ایک طرح اس کی فطرت کا خاصہ ہے اور اس طرح ہمیں مرد کی بے وفائی کا ذکر بھی کہیں کہیں اردو شاعری میں مل جاتا ہے اور غالباً اس کی سب سے اچھی مثال یہ آخرالذکر مثنوی ہے۔

۱۸۵۷ء میں ایک مدت کے لئے انگریزوں کا سیاسی تسلط قائم ہوگیا یہ وہ زمانہ تھا جب تہذیبی طور پر ہندوستان دورِ جدید میں داخل ہو رہا تھا۔ ان تبدیلیوں کا اثر ادب پر بھی پڑا۔ شاعری کے موضوعات بدلے ، نئی اصناف ادب وجود میں آئیں اور اس دور کی شاعری کا رشتہ ملک اور اسکے مسائل کے ساتھ جوڑا گیا اور عورت کی آزادی اور اس سے متعلق مسائل بھی اٹھے اور شاعری کے موضوع بننے لگے۔ عورت کی سیرت کے اچھے پہلو اور سماج میں اس کے رول کی اہمیت پر زور دیا جانے لگا۔

شاعری میں حالیؔ اور اکبرؔ نے عورت کو سب سے زیادہ اپنا موضوع سخن بنایا۔

حالی نے نئے انداز سے اس کی شخصی خوبیوں کی طرف مردوں کو متوجہ کیا اور اس کی چپ کی داد دی:

اے ماؤ بہنو بیٹیو، دنیا کی زینت تم سے ہے
ملکوں کی بستی ہو تمہیں قوموں کی عزت تم سے ہے
نیکی کی تم تصویر ہو، عفت کی تم تدبیر ہو
ہو دین کی تم پاسباں، ایماں سلامت تم سے ہے
فطرت تمہاری ہے حیا، طینت میں ہے مہر و وفا
گھٹی میں ہے صبر و رضا، انساں عبارت تم سے ہے
مونس ہو خاوندوں کی تم، غم خوار فرزندوں کی تم
تم بن ہے گھر ویران سب، گھر بھر میں برکت تم سے ہے
آتی ہو اکثر بے طلب، دنیا میں جب آتی ہو تم
پر موہنی سے اپنی یاں گھر بھر پہ چھا جاتی ہو تم

حالی نے بیوہ کی مناجات میں رسم و رواج کی ماری ہندوستانی عورت کی حالت زار کا نقشہ کھینچ کر اس کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔

اکبر الہ آبادی عورتوں کی آزادی و تعلیم کے سخت مخالف تھے، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ہندوستانی عورت انگریزی تعلیم پاکر اور گھر سے باہر نکل کر "مغربی مس" کی طرح کلبوں میں ناچے گی اور مردوں کو اپنے حسن و جمال سے رجھائے گی۔ ان کا یہ کہنا تھا:

تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر
خاتون خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہ ہوں

بے پردہ بیبیوں کو دیکھ کر وہ غیرت قومی سے گڑ جاتے تھے۔ ان مردوں کی عقل پر ماتم کرتے تھے جن کی بے عقلی سے گھر کی عورتوں کی نقابیں دور ہو رہی ہیں اور وہ "بُت اسکولی" بن رہی ہیں۔ وہ ایسی تعلیم کے حق میں تھے،

ہر چند ہوں علوم ضروری کی عالمہ
شوہر کی ہوں مرید تو بچوں کی خادمہ

ان کا اصرار ہے کہ

پڑھ لکھ کے اپنے گھر ہی میں دیوی بنی رہو

مگر انھوں نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں آنے والے زمانے کا احساس کرلیا تھا:

جناب حضرت اکبر ہیں حامئ پردہ
مگر وہ کب تک اور ان کی رباعیاں کب تک

یا

نہ خاتونوں میں رہ جائے گی پردے کی یہ پابندی
نہ گھونگھٹ اس طرح سے حاجب روئے صنم ہوں گے

علامہ اقبال کے نزدیک

وجودِ زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ

اور وہ ایسا ساز ہے جس کے دم سے سوزِ دروں ہے اور وہ اگرچہ مکالمات فلاطون لکھنے کی اہل نہیں لیکن اس کو یہ شرف بہر حال حاصل ہے کہ وہ فلاطون کی جنم داتا ہے۔ ان کے خیال میں اگر مشرقی عورت کو آزادیٔ انتخاب کا حق دیا جائے تو وہ آزادیٔ نسواں کے بجائے زمرد کا گلوبند پسند کرے گی۔ انھوں نے باآواز بلند یہ اعلان کیا کہ

نے پردہ، نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی
نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد

اردو میں چند رومانی شاعروں نے عورت کو اپنی شاعری میں مرکزی حیثیت دی ہے جیسے عظمت اللہ خاں اور اختر شیرانی۔ اختر شیرانی نے اس کو عذرا اور سلمیٰ کہہ کر مخاطب کیا اور یہاں اردو شاعری میں عورت نے نام پایا اور یہ سنا:

ہر اک تصویر کے رنگوں میں نکہت اس کی آوارہ
حسین اور خوشنما اشعار شاداب اس کے نغموں سے
بتوں کے مرمریں پردوں میں نکہت اس کی آوارہ
غرض جب تک یہ دنیا ہے اور اس کی خوشنمائی ہے

ہماری زندگی پر صرف عورت کی خدائی ہے

عظمت اللہ خاں نے اردو میں گیت ہندی گیتوں سے متاثر ہو کر لکھے اور اس میں عورت کو ایک نئے انداز سے پیش کیا جہاں وہ ہجر کی آگ میں تپتی ہے اور برہا کے گیت گاتی ہے،

مجھے پیت کا یاں کوئی پھل نہ ملا
مرے جی کو یہ آگ لگا ہی گئی
مجھے عیش یہاں کوئی پل نہ ملا
مرے تن کو یہ آگ لگا ہی گئی

اردو شاعر گاہے گاہے ان خواتین کو خراج عقیدت پیش کرتے رہے ہیں۔ جو مذہب اور سیاست وغیرہ میں خاص اہمیت کی حامل رہی ہیں، جیسے نور جہاں، رضیہ سلطانہ، چاند بی بی، رانی جھانسی، روپ متی، پدمنی، سیتا جی وغیرہ۔ مگر ان کے نسوانی کردار پر بھی خاص طور پر زور دیا گیا ہے۔

۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک شروع ہوئی تو نیا ادب لکھا جانے لگا۔ ترقی پسند شاعری میں عورت کی محبوبہ والی حیثیت مسلّم رہی جس کو پہلی سی محبت مانگنے پر اور بھی غم ہونے کا احساس دلا گیا۔ غریب نادار مارکسی محبوب کے مقابلے میں جاگیرداروں اور سرمایہ داروں سے شادی کرنے پر اسے لعن طعن سننی پڑی۔ اس کو رفیق زندگی اور رفیق نو بننے کی دعوت دی گئی۔ اسے یہ بتایا گیا کہ اس کی جہالت، ذلّت اور محکومی کا ذمہ دار یہ کہنہ سماج ہے، موجودہ نظام ہے جسے ہمیں بدلنا ہے اور اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ساز بیداری اٹھائے اور آنچل کو پرچم بنائے۔

ترے ماتھے کا ٹیکہ مرد کی قسمت کا تارا ہے
اگر تو ساز بیداری اٹھا لیتی تو اچھا تھا
ترے ماتھے پہ یہ آنچل بہت ہی خوب ہے لیکن
تو اس آنچل کا اک پرچم بنا لیتی تو اچھا تھا

اسی طرح فطرت کے بہاریں نغموں کے ساتھ اسے بغاوت کے راگ سنائے جانے لگے۔

کون سا گیت سنو گی انجم

کوئی فطرت کا بہاریں نغمہ
چاند تاروں کا خماریں نغمہ
یا شگوفوں کا بہاریں نغمہ

کون سا گیت سنو گی انجم

یا محبت کا ترانا کوئی
گنگناتا سا فسانہ کوئی
کیسے بنتا ہے نشانہ کوئی

کون سا گیت سنو گی انجم

یا بغاوت کا دہکتا ہوا راگ
قلب انسان میں سلگتی ہوئی آگ
پھر سے جاگے ہوئے مزدور کے بھاگ

کون سا گیت سنو گی انجم

اب بھی سلام اس کے حسن ہی کے نام لکھا جاتا :

سلام لکھتا ہے شاعر تمہارے حسن کے نام
تمہارا حسن جواں ہے تو مہرباں ہے فلک
تمہارا دم ہے تو دمساز ہے ہوائے وطن

اور ساتھ میں اس پیکر حیا کا ذکر بھی ہونے لگا جو اپنے انقلابی شوہر کا انتظار گھر میں بیٹھ کر کر رہی ہے :

اے دوست غم کے گھرے اندھیرے میں آج بھی
اک اختر وفا کو مرا انتظار ہے
یہ اور بات ہے کہ وہ منہ سے نہ کہہ سکے
اس پیکر حیا کو مرا انتظار ہے

ترقی پسند شاعروں نے عورتوں کو گھر کے آنگن میں دیکھنے کی طرح ڈالی جہاں وہ کبھی بالوں میں پھول سجاتی ہے، کبھی آٹا گوندھتی ہے، کبھی بچے کو لوری دیتی ہے۔ لیکن ادھر ایک عرصے سے اردو شاعری میں عورت کا ایک نیا روپ ابھر رہا ہے اور اس بات کی نفی کرتا ہے:

فلسفہ، شعر
تڑپ دل کی
تمنائے طلسم
دردِ ہستی کی چبھن
تلخ کامی مٹھاس
لوگ سمجھے کہ مری ذات کا مقصد ہی نہیں
مجھ کو ہنگامۂ عالم سے سروکار ہے کیا

اور اب عورت یہ جان رہی ہے کہ

مجھ کو اِس رنگ میں گر دیکھا
تو گھبرائے، کترا گئے، جھلا گئے لوگ
میرے احساس کو، افکار کو پھانسی دیدی
مجھ کو گمنامی کے غاروں میں ڈھکیلا
مجھے محصور لیا پھر ان ہی دیواروں میں
کہ یہاں میری دلکش تصویر
قرنوں سے سجا رکھی تھی

مگر وہ اب یہ کہنے کی جرأت رکھتی ہے،

میں وہ تصویر نہیں
نقش بہ دیوار نہیں

اور یہ شاعری کر رہی ہے آج کی عورت جس میں وہ اپنی اضافی حیثیت پر احتجاج کرتی ہے،

اور اس پر کسی قیمت پر راضی نہیں ہے کہ وہ معاشرے میں مرد کی وساطت سے پہچانی جائے۔ وہ اب اپنی تصویر کو مردوں کے دلوں میں پوشیدہ رکھنا چاہتی ہے نہ گھر کی دیواروں پر آویزہ دیکھنا چاہتی ہے اور نہ چاکلیٹوں اور موزوں کے اشتہاروں پر چھپوانا چاہتی ہے:

موزے بیچتی، جوتے بیچتی عورت میرا نام نہیں
میں تو وہی ہوں میری حیا کے نام پہ تم نے
مجھ کو خریدا مجھ کو بیچا
یہ نہیں جانا
کچے گھڑے پر تیر کے سوہنی نہیں سکتی
میں تو وہی ہوں جس کو تم نے ڈولی میں بٹھا کے
اپنے سر سے بوجھ اتارا
یہ نہیں جانا
ذہن اگر غلام ہے تو قوم امیر ہو نہیں سکتی
پہلے تم نے میری شرم و حیا کے نام پر خوب تجارت کی
میری ممتا میری وفا کے نام پہ خوب تجارت کی
اب گودوں میں اور ذہنوں میں پھولوں کے کھلنے کا موسم ہے
پوسٹروں پہ نیم برہنہ
موزے بیچتی، جوتے بیچتی عورت میرا نام نہیں

اب کچھ کچھ سمجھی ہے دنیا کو ناہید
اب کی بار نہیں مانی بہلانے سے

مردوں کو سب روا، یہ ہے عورت کو ناروا
شرم و حیا کا شہر میں چرچا بھی ہے عجیب

[redacted]

آج عورت سنگ میں ڈھلنے پر تیار نہیں اور وہ اب اس گومگو کے عالم میں بھی نہیں ہے کہ وہ آزادیِ نسواں کو انتخاب کرے کہ زنِ مرد کے گلوبند کو۔ وہ اب اس وہم میں مبتلا نہیں ہے کہ وہ فلاطون کو پیدا ہی کر سکتی ہے، مکالماتِ فلاطوں لکھنا اس کا کام نہیں ہے، وہ اب صرف اپنی زلف و رخسار کی تعریف سن کر خوش ہوتی ہے نہ وفا اور ایثار کی کہانی سننے سے مطمئن ہوتی ہے اور نہ مرد کی نگہبانی پر قانع ہے۔ وہ اپنے آزاد وجود کو منوانے پر تلی ہوئی ہے، اسے اپنے تشخص پر اصرار ہے، اور آج ہندوستان میں جو شاعر خواتین شاعری کر رہی ہیں وہ خالص عورتوں کے طرزِ احساس کی شاعری ہے:

سجے سجائے گھر کی تنہا چڑیا
تیری تازہ آنکھوں کی ویرانی میں
پچھّم جا بسنے والے شہزادوں کا دکھ ہے
تجھ کو دیکھ کے اپنی ماں کو دیکھتی ہوں
اور سوچتی ہوں
ساری مائیں ایک مقدر کیوں لاتی ہیں
گود میں پھولوں والی
آنگن پھر بھی خالی!

مرے بچے ہزاروں بار میں نے تم کو اک قصہ سنایا
کبھی لوری کے آنچل میں
کبھی بانہوں کے جھولے میں تمھیں بہلا کے لپٹا کے سلایا ہے
تمھارے گرم رخساروں کو اپنے سرد ہونٹوں سے چھُوا ہے
تم سے اک وعدہ کیا ہے
وہی وعدہ جو انسانوں کی تقدیروں میں لکھا ہے
تحفظ کا تمھاری آبرو کا سربلندی کا

اور اب جب میرے پہلو میں نہیں کوئی نفس
آشنا دوست شناسا مری دنیا کے ملکیں
رہ گئے ہیں کہیں دور
اور
میرے پہلو میں
میری دزدیدہ دبی آہ کو سننے والا
چونکنے والا یہاں کوئی نہیں
اب نہ روکو اسے، آزاد تصور کو کرو
ذہن کو سوچنے دو
اور تخیل کو بھٹکنے دو ذرا
ایسی باتیں جنھیں سوچو تو نشہ آجائے
ایسے امکان کہ جینے کا مزہ آجائے
ایسی باتیں کہ نہیں جن کی اجازت تم کو
ذہن کو سوچنے دو
یہ کوئی کچھ جرم نہیں
یہ تو نہیں کوئی گناہ

یہ مری سوچ کی انجان کنواری لڑکی
غیر کے سامنے کچھ کہنے سے شرماتی ہے
اپنی مبہم سی عبارت کے دوپٹے میں چھپی
سر جھکائے ہوئے کترا کے نکل جاتی ہے

جن پر میرا دل دھڑکا تھا، وہ سب باتیں دہراتے ہو
وہ جانے کیسی لڑکی ہے تم اب جس کے گھر جاتے ہو
مجھ سے کہتے تھے بن کاجل اچھی لگتی ہیں میری آنکھیں
تم اب جس کے گھر جاتے ہو کیسی ہوں گی اس کی آنکھیں
تنہائی میں چپکے چپکے نازک سپنے بنتی ہو گی
اب تم جس کے گھر جاتے ہو کیا وہ مجھ سے اچھی ہو گی

اس طرح اب اردو شاعری میں عورت کے آزاد وجود کی جھلک بخوبی دیکھی جا سکتی ہے۔

حنیف کیفی

ہند و پاک میر تقی میر سیمینار

(جامعہ ملیہ اسلامیہ، منعقدہ ۱۹ تا ۲۱ مارچ ۱۹۸۳ء)

خدائے سخن میر اردو کے واحد ایسے شاعر ہیں جنھیں قبولیت عام بھی ملی اور عظمت دوام بھی۔ ان کی عظمت کا اعتراف ان کے زمانے سے لے کر آج تک ہر دور میں کیا جاتا رہا ہے۔ ہر ایک ان کے انداز سخن کا شیدائی اور شیوۂ گفتار کا عاشق ہے۔ سودا جیسے قادر الکلام سخن ور جو اچھے اچھوں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے اور غالب جیسے انانیت پسند شاعر جنھوں نے کسی اردو شاعر کو لائق اعتنا نہ سمجھا، میر کی استادی کے معترف و معتقد تھے۔ میر کے بعد آنے والے شعرا نے انداز میر کا اثر بھی قبول کیا اور تقلید میر کی ناکام کوششیں بھی کیں۔ ناقدوں نے بھی حسب توفیق میر کے فکر و فن کے مختلف گوشوں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ بایں ہمہ میر نگاہ عام میں بہتر نشتروں ہی کے شاعر رہے۔ اردو تنقید اب تک ان کی پہلو دار شخصیت اور زندہ و پائندہ شاعری کے تمام گوشوں سے پردہ اٹھانے میں ناکام رہی ہے اور اس لیے پورے میر کی مکمل تصویر آج تک نگاہوں سے اوجھل رہی۔ ایک مدت سے اردو تنقید اپنے کاندھوں پر میر کے قرض کا یہ بوجھ لیے پھر رہی تھی۔ بالآخر انھیں کی دلّی کی تاریخی اہمیت کی عظیم دانش گاہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شعبۂ اردو نے اس قرض کی ادائیگی کے لیے راہ نکالی اور ایک ہند و پاک میر تقی میر سیمینار کا انعقاد کیا۔

شعبۂ اردو جامعہ اسلامیہ اعلیٰ معیاری سیمیناروں کی ایک مہتم بالشان روایت قائم کر چکا ہے۔ میر سیمینار اس کا ساتواں سیمینار تھا۔ اس سے پہلے وہ جن چھ سیمیناروں کا اہتمام و انعقاد کر چکا ہے

ڈاکٹر حنیف کیفی، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی — ۲۵

ان میں ادب میں زبان کے تخلیقی استعمال کا ہنگامہ خیز سیمینار اور اب سے تین سال پہلے کا اردو فکشن کے مسائل سے متعلق بین الاقوامی سیمینار شامل ہیں۔

شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابقہ سیمیناروں کی روایات کے مطابق ہند و پاک میر تقی میر سیمینار بھی پوری آب و تاب، شان و شوکت، حسن انتظام اور علمی وقار کے ساتھ ۱۹ر مارچ سے ۲۱ر مارچ ۱۹۸۳ء تک عمل میں آیا۔ ہندوستان کے ممتاز ادیبوں اور دانشوروں کے علاوہ اس سیمینار میں شرکت کے لیے پاکستان سے مشہور ادیب و مورخ ادب ڈاکٹر جمیل جالبی اور نامور افسانہ نگار انتظار حسین اور لندن سے تازہ کار شاعر افتخار عارف تشریف لائے۔ بی۔ بی۔ سی کی طرف سے سیمینار کی مکمل کارروائی ریکارڈ کرنے کے لیے رضا علی عابدی شریک ہوئے۔ ۱۹ر مارچ کی سہ پہر کو اس کا افتتاح جمہوریۂ ہند کے نائب صدر اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے امیر جامعہ جناب جسٹس ہدایت اللہ نے فرمایا۔ سیمینار کی افتتاحی تقریب کا انعقاد جامعہ کے مرکزی دفاتر کے سامنے کے ہرے بھرے لان پر ایک بڑے اور خوشنما پنڈال میں کیا گیا تھا۔ صبح ہی سے سیمینار کے مہتمم اور شعبۂ اردو کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ اپنے رفقا اور طلبہ کے ساتھ اس تقریب کے انتظام و اہتمام میں مصروف تھے۔ مہمان خصوصی کو ساڑھے چار بجے سیمینار کا افتتاح کرنا تھا مگر مہمانوں کی آمد تین بجے سے شروع ہو گئی تھی اور وقت مقررہ تک پنڈال کھچا کھچ بھر چکا تھا۔ آخر ساعتِ منتظر قریب آ گئی۔ نائب صدر جمہوریہ ہند نے قدم رنجہ فرمایا۔ مجلسِ استقبالیہ کے اراکین نے ان کا استقبال کیا۔ ریڈیو اور ٹی وی کا عملہ حرکت میں آ گیا اور ذہن و نظر کے جلووں کو صوت و صورت میں منضبط کرنے کا سامان کیا جانے لگا۔

افتتاحی تقریب کا آغاز استاد ہلال احمد خاں نے میر کے دیوان اول کی پہلی غزل "تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا" سے کیا اور اپنی فن کارانہ ادائیگی سے سماں باندھ دیا۔ اس کے بعد پروفیسر گوپی چند نارنگ نے سیمینار کی غرض و غایت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا: اردو غزل کی روایت اصلاً میر ہی کی روایت ہے تاہم میر کی قدرسنجی کا جیسا حق ادا ہونا چاہیئے تھا، باوصف بعض اچھی کوششوں کے اس میں ابھی بڑی گنجائشیں ہیں۔ اس کی ایک بنیادی وجہ شاید یہ رہی ہے کہ عام طور سے میر کو بہتّر نشتروں کا شاعر سمجھا جاتا رہا ہے۔ نیز اس گمراہ کن روایت کا

بھی کچھ اثر رہا ہے جو "پستش اگرچہ اندک پست است امّا بلندش بسیار بلند است" کے بجائے "بلندش بہ غایت بلند وپستش بہ غایت پست" کے طور پر مشہور ہوگئی۔ چنانچہ بالعموم یہی سمجھا جاتا رہا ہے کہ میر کے کلیات میں چند نشتروں کو چھوڑ کر رطب و یابس بھرا پڑا ہے۔ سوڈیڑھ سو سال تک اردو والے میر کے اس دعوے کو تقریباً بھولے رہے :

جہان سے دیکھیے اک شعر شور انگیز نکلے ہے
قیامت کا سا ہنگامہ ہے ہر جا میرے دیواں میں

پروفیسر نارنگ نے مزید کہا کہ میر کی سوانح کی بہت سی کڑیاں ملا دی گئی ہیں اور بہت سے نئے حقائق سے نقاب اٹھائی گئی ہے، لیکن تنقید کے ناخن پر میر سنجی کی گرہ نیم باز کا قرض ابھی باقی ہے۔ موجودہ دور میں نئی شاعری نے میر سے اپنا تخلیقی رشتہ کچھ اس طور سے استوار کیا کہ اس سے پہلے ایسا کبھی نہیں ہوا تھا۔ فراق گورکھپوری سے ناصر کاظمی اور ناصر کاظمی سے بیسیوں غزل گویوں تک جس نئی شعری روایت کا آغاز ہوا اس کا سلسلۂ فیض آج بھی جاری ہے، لیکن اس تخلیقی بازیافت کی معنویت، اور میر کے آرٹ کی پرکارانہ اور تہہ دارانہ جہات کو پوری طرح پہچاننا ابھی باقی ہے۔ میر کی سادگی و سلاست پر ضرورت سے زیادہ زور دیا گیا، اس بارے میں بھی بہت سے مفروضوں کا ازالہ باقی ہے۔ امید ہے کہ اس سیمینار سے میر کی قدر سنجی کی نئی روایت کا آغاز ہوگا، نئی بحثیں اٹھیں گی اور میر شناسی کے نئے پہلو سامنے آئیں گے۔ اس سلسلے میں ذوقِ سلیم تو رہنما رہا ہے لیکن ابھی شعریات کے تمام اصولوں کو بھی بروئے کار نہیں لایا گیا۔ بہرحال نئی تنقید کا سفر میر کی پُرکاری اور تہہ داری کی قدر شناسی کی سمت میں ہوگا اور اس بارے میں نئی نفسیات، اسلوبیات، ساختیات اور نئی عمرانیاتی فکر سے مدد ملے گی۔

افتتاحی تقریب کے صدر جناب انور جمال قدوائی، وائس چانسلر، جامعہ ملیہ اسلامیہ نے مہمانوں کا استقبال کیا۔ آج کے دور میں میر کی شاعری کی معنویت پر روشنی ڈالتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ میر کی شاعری میں محبت اور انسانیت کی آواز ہے اور ہمارا دور جس باہمی نفرت اور ہیجان سے دوچار ہے اس میں محبت، رواداری اور انسانیت کی آواز کی نہ صرف ہمارے ملک بلکہ پوری دنیا کو ضرورت ہے۔ انھوں نے سیمینار کی کامیابی کی دعا کرتے ہوئے

یہ امید ظاہر کی کہ اس سیمینار میں میر کی عظمت کے نئے نئے پہلو تلاش کیے جاتیں گے اور ان پہلوؤں کو بھی نمایاں کیا جائے گا جن کی اس دور کے انسان کو سخت ضرورت ہے۔

جناب ہدایت اللہ نے اپنے خطبۂ افتتاحیہ میں میر کی زندگی، شخصیت اور شاعری پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور یہ خیال ظاہر کیا کہ میر اور ان کی شاعری کو سمجھنے کے لیے ان کے سوانح اور شخصیت کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے بطور خاص میر کی تصانیف "ذکر میر" اور "فیض میر" کا ذکر فرمایا اور ان کے حوالے سے میر کے عہد اور ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی خوبصورت تصویر کشی کی۔ میر کی شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے جناب ہدایت اللہ نے فرمایا کہ ان کی زبان، جس کے ڈانڈے ہندی سے ملتے ہیں، اردو شاعری کی سب سے زیادہ میٹھی اور سریلی آواز ہے۔ میر اردو غزل کے عظیم ترین شاعر ہیں۔ ان کا تصورِ عشق اسلامی تصوف اور ہندو بھگتی دونوں کی روایات کا مظہر ہے اور اس میں جو گہری دردمندی اور سوز و گداز ہے اس نے پوری دو صدیوں پر اپنے انمٹ اثرات چھوڑے ہیں۔ ان کے عشق کی یہ دردمندی جدید ذہن کو بھی اپنی طرف کھینچتی ہے جو تیزی سے بدلتے ہوئے صنعت کارانہ سماج میں ایک نظامِ اقدار کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ میر جنھوں نے عظیم مغلیہ سلطنت کا زوال اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ ان کا غم ذاتی بھی ہے اور اجتماعی بھی اور اس لیے اس میں اتنی تاثیر و توانائی ہے۔ یہ حقیقت کہ ہر دور کے شاعروں نے میر کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے اور ہم عصر اردو اور ہندی شعرا ان کی شاعری سے متاثر ہوئے ہیں اس بات کا ثبوت ہے کہ میر کی شاعری کے احیا کا عمل برابر جاری ہے اور یہ عظیم شاعری ہمیشہ زندہ رہے گی۔

مہمانِ خصوصی کے افتتاحی خطبے کے بعد میر کی ایک اور مشہور غزل "الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا" صلاح الدین کی آواز میں پیش کی گئی۔ اس تقریب کا اختتام ہندوستان کے قومی ترانے پر ہوا جسے جامعہ ملیہ کے طلبہ اور طالبات نے پیش کیا۔

افتتاحی تقریب کے آدھے گھنٹے بعد ساڑھے چھ بجے شام کو میر کی زمینوں میں کہی جانے والی غزلوں پر مشتمل ایک مشاعرے کا انعقاد کیا گیا جس کا افتتاح جناب ضیاء الرحمٰن انصاری، مرکزی وزیر مملکت برائے جہاز رانی و ٹرانسپورٹ، نے فرمایا۔ اس مشاعرے کی صدارت

جناب محمد عثمان عارف، نائب وزیر تعمیر، نے فرمائی اور نظامت کے فرائض کنور مہندر سنگھ بیدی سحر نے انجام دیے۔ پروفیسر آل احمد سرور، کنور مہندر سنگھ بیدی سحر، غلام ربانی تاباں، جگن ناتھ آزاد، قیصر زیدی، قاضی سلیم، رفعت سروش، عمیق حنفی، مظفر حنفی، شہریار، بلراج کومل، حسن نعیم، اور بشیر بدر جیسے ہندوستانی شعرا کے علاوہ لندن سے آئے ہوئے افتخار عارف نے مشاعرے میں اپنا کلام سنایا اور سامعین سے داد و تحسین وصول کی۔ صدر مشاعرہ جناب محمد عثمان عارف کی غزل کے ساتھ مشاعرہ اختتام پذیر ہوا۔

دوسرے دن یعنی ۲۰/ مارچ کو صبح ساڑھے نو بجے سے سیمینار کی اصل کارروائی شروع ہوئی۔ بزم مقالات کو ابتداءً دو دن کے چار اجلاسوں میں تقسیم کیا گیا تھا مگر مقالوں کی کثرت کے باعث ایک اجلاس اور بڑھانا پڑا۔ پہلے اجلاس کی صدارت پروفیسر آل احمد سرور نے فرمائی اور نظامت کے فرائض ڈاکٹر محمد ذاکر نے انجام دیے۔ شمس الرحمان فاروقی نے میر کی چند غزلوں کی بلند خوانی سے بزم مقالات کا افتتاح کیا اور اپنی ادائیگی سے میر کی غزل کے نمایاں و زیریں لہجوں اور مختلف تاثرات و کیفیات کو ابھارا۔ ڈاکٹر عبدالمغنی کے مقالے "میر کا تصور انسان" سے مقالات کا آغاز ہوا۔ صاحب مقالہ نے میر کے تصور انسان کے دو نمایاں پہلوؤں کا ذکر کیا، ایک عظمت آدم کا احساس، دوسرے دوستی کا جذبہ اور کہا کہ یہ دونوں مل کر کلام میر میں بلند نگاہی، دل نوازی اور جاں سوزی پیدا کرتے ہیں۔ ڈاکٹر نیر مسعود نے "میر کی شخصیت کا نثری اظہار" کے عنوان سے مقالہ پڑھا اور میر کی کتابوں "نکات الشعرا"، "ذکر میر" اور "فیض میر" سے مثالیں دے کر یہ بات واضح کی کہ میر کی نثری تحریروں سے ان کی شخصیت کا بہت مبہم سا اظہار ہوا ہے اور ان تحریروں سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ لکھنے والا کسی غیر معمولی شخصیت کا مالک ہے۔ بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اسے اچھا شاعر سمجھتے ہیں۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے اپنے مقالے "میر اور اقبال" میں دونوں شاعروں کے یہاں فکری مماثلتوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کے تصورِ عظمت آدم، تصورِ عشق اور درد و گداز کی فراوانی کا ذکر کیا۔ وارث علوی نے اپنے شگفتہ اور دلچسپ انداز بیان میں میر اور جدید ذہن کے رشتوں کا سراغ لگاتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ شعر کے معنی لفظوں کے معنی سے زیادہ ہوتے ہیں جو میر کی شاعری میں نظر آتے ہیں۔ میر کے اشعار کی یہ پہلو داری اور

ان کا غم جس میں شخصی تجربے کی آنچ اور جوشِ فکر کا غلبہ دونوں شامل ہیں، جدید ذہن سے ان کی قربت کا وسیلہ ہیں۔ صدرِ اجلاس پروفیسر آل احمد سرور نے میر کی شخصیت اور فکر و فن کی مختلف جہات کو نمایاں کیا اور ان کی روشنی میں انھوں نے میر کو مکمل شاعر قرار دیا، نیز اس بات پر زور دیا کہ میر کی اہمیت اور عظمت اس لیے مسلم ہے کہ وہ ہمیں آج بھی اپنے معلوم ہوتے ہیں اور اس لیے وہ آج بھی زندہ ہیں اور ہمیشہ زندہ رہیں گے۔

دوسرے اجلاس کے صدر مالک رام صاحب تھے اور ناظم ڈاکٹر صغرا مہدی۔ اس اجلاس کا آغاز پروفیسر ثریا حسین کے مقالے "گارساں دتاسی اور میر تقی میر" سے ہوا۔ اس مقالے میں میر کی ان مثنویوں کا ذکر کیا گیا جن کا فرانسیسی ترجمہ گارساں دتاسی نے کیا تھا۔ پروفیسر حامدی کاشمیری نے اپنے مقالے "میر کی شاعری کا سریلسٹک پہلو" میں میر کی شاعری میں خواب، سحر، حیرت، آتش اور آشوب کے تجربوں کی نشان دہی کی اور کہا کہ یہ لاشعوری اور خارجی حقیقت سے قطعی لاتعلق تجربے اس بات کی دلیل ہیں کہ میر کے یہاں سریلسٹ رویہ تمام و کمال موجود ہے۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے اپنے مقالے "ریختہ رتبے کو پہنچایا ہوا میر کا ہے" میں میر کی شاعری کے اسلوبیاتی پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور ان کی عظمت کا سب سے اہم پہلو یہ بتایا کہ میر نے پوری زبان کے پورے امکانات کو روشن کیا اور پوری زبان کی ظاہری اور زیریں ساختوں کو جس طرح برتا اور شعری اظہار کی اعلیٰ ترین سطحوں پر فائز کیا اور جس طرح ان کے لہجہ گفتار کی تازگی آج بھی باقی ہے، یہ اعجاز کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوا۔ پاکستانی ادیب انتظار حسین نے "میر کی پنج تنتر" پیش کرتے ہوئے اس بات کی دعوت دی کہ میر کو ان کی غزل کے بند کمرے سے نکال کر ان کے رنگارنگ عالم کی سیر کی جائے جس میں فطرت کا حسن اپنے پورے شباب پر ہے۔ اس میں جنگل بھی ہیں اور بستیاں بھی، درندے بھی ہیں اور پالتو جانور بھی۔ ان جانوروں میں انسانوں سے زیادہ انسانی اوصاف پائے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ جو احساس رفاقت میر کے یہاں نظر آتا ہے اس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ مالک رام نے اپنے مقالے "میر اور غالب" میں غالب کی میر سے اثر پذیری کا ذکر کرتے ہوئے اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ غالب نے میر کے کلام کا مطالعہ بالاستیعاب کیا تھا۔ اسی سلسلے میں انھوں نے یہ اہم اطلاع فراہم کی کہ میر کا سب سے پہلا انتخاب غالب نے کیا تھا جو اسی زمانے میں

چھپا تھا مگر آج یہ نسخہ بہت نادر ہے۔ غالب کی میر سے اس اثر پذیری کے باوجود انھوں نے اسے تقلید میر قرار دینے سے انکار کیا۔

سیمینار کا تیسرا اجلاس ڈاکٹر جمیل جالبی کی صدارت اور ڈاکٹر مظفر حنفی کی نظامت میں ۱۲ مارچ کی صبح کو ہوا۔ اس اجلاس کا پہلا مقالہ کاظم علی خاں کا تھا جس میں انھوں نے میر اور لکھنؤ کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہوئے میر کے ان آخری اٹھائیس انتیس برسوں کا ذکر کیا جو انھوں نے اس شہر میں گزارے جسے میر کی آخری آرام گاہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حنیف کیفی نے اپنے مقالے "میر اور بندش الفاظ" میں شاعری میں بندش الفاظ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے میر کی شاعری میں بندش الفاظ کی مختلف صورتوں کو اجاگر کیا جو ان کے اشعار کو نہ صرف ظاہری حسن عطا کرتی ہیں بلکہ ان میں معنوی پہلو داری بھی پیدا کرتی ہیں۔ نیز ان کے بروئے کار لانے میں میر کی اس فنکارانہ برجستگی و بے ساختگی کو نمایاں کیا جس کی بدولت وہ شعوری التزام کی مرہون منت ہوتے ہوئے بھی کسی شعوری کوشش کا نتیجہ نہیں معلوم ہوتیں۔ ڈاکٹر مغنی تبسم نے لسانیاتی مطالعے کی روشنی میں میر کی شاعری کے لہجوں کے چند نمایاں صوتی میلانات کا جائزہ لیا اور اس خیال کا اظہار کیا کہ میر شعر میں الفاظ کی نشست ایسی رکھتے ہیں جس سے مناسب حال لہجہ از خود ابھرتا ہے۔ شمس الرحمان فاروقی نے اپنے مقالے "غالب اور میر: مطالعے کے چند پہلو" میں دونوں شاعروں کی ذہنی ساخت اور طرز فکر میں مماثلت کے پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کے یہاں اختلاف کی صورتوں کو بھی نمایاں کیا اور کہا کہ میر کی دنیا میں روزمرہ کے واقعات اور کرداروں کی کثرت ہے۔ غالب کی دنیا اگرچہ میر ہی کی طرح بھرپور ہے لیکن اس میں واقعات اور کرداروں کی یہ کثرت نہیں اس لیے دونوں کا تاثر بھی لازمی طور پر مختلف ہے۔ اس اجلاس کا آخری مقالہ "میر اور ہم" کے عنوان سے باقر مہدی نے پیش کیا۔ اپنے اس مقالے میں انھوں نے اٹھارہویں صدی کے ہندوستان اور آج کے عہد کے ہندوستان میں چند مماثلتیں تلاش کرتے ہوئے میر کو روحانی کرب کا شاعر کہا۔ اس سلسلے میں انھوں نے صبر، غم اور عشق کو میر کی شخصیت کی تثلیث قرار دیتے ہوئے آج کے دور کے آدمی کو ایلیٹ کے کھوکھلے آدمی سے مشابہ بتایا جو زندگی کے غم کا بوجھ بغیر صبر اور عشق کے اٹھانا چاہتا ہے اور نہیں اٹھا پاتا۔

سیمینار کے چوتھے اجلاس میں جس کی نظامت ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی کو سونپی گئی تھی، ڈاکٹر عنوان چشتی، ڈاکٹر ابن فرید، محمود ہاشمی، ڈاکٹر ظ۔ انصاری نے اپنے مقالے پیش کیے اور میر کی شاعری، شخصیت اور عہد کے کئی فنی و فکری، تہذیبی اور عمرانی پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ ڈاکٹر عنوان چشتی نے میر کی شاعری کو آیات حق کی شاعری قرار دیتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ ان کے متصوفانہ تصورات تجربات کا رنگ اختیار کر گئے ہیں۔ ڈاکٹر ابن فرید نے میر کی شاعری کے عمرانی پہلو کا مطالعہ پیش کرتے ہوئے ان کے اسلوب میں حقیقت کے فنی برتاؤ کی کاملیت کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ محمود ہاشمی نے لفظ "دل" کو میر کی شاعری کا اسم اعظم قرار دیا اور ڈاکٹر ظ۔ انصاری نے میر کو ایک کلچر کا نام دیتے ہوئے اس کی دو نمایاں جہات کی نشاندہی کی، ایک شخصی کلچر جسے شاعر نے مرمر کے پالا ہے، دوسرے وہ اجتماعی کلچر جو ایک بکھرتے، ڈوبتے اشرافیہ طبقے کا آدرش ہے جسے فیوڈل ارسٹوکریسی اپنے بعد والوں کو امانتاً دے جاتی ہے اور جسے کاٹ چھیل کر مستقبل کے تہذیبی نقشے میں جما لیا جاتا ہے۔ پروفیسر خورشید الاسلام نے اپنے صدارتی کلمات میں اس اجلاس میں پڑھے جانے والے مقالوں پر اظہار خیال کرکے اس کا اختتام کیا۔

سیمینار کا پانچواں اجلاس غزل کے مستزاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ ظرف تنگنائے غزل کی طرح سیمینار کا عرصہ مقالوں کی کثرت کا متحمل نہ ہو سکا اور بیان کے لیے کچھ اور وسعت درکار ہوئی جس کا اہتمام آدھے گھنٹے کے وقفے کے بعد ڈاکٹر عبیدالرحمان ہاشمی کی نظامت میں کیا گیا۔ کرسی صدارت پر پروفیسر خواجہ احمد فاروقی متمکن ہوئے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی نے بیت الغزل کے طور پر اپنا مقالہ "میر اور ہندوستانی کلچر" پیش کیا اور پرزور الفاظ میں اس رائے کا اظہار کیا کہ اگر ہندوستان کی کسی زبان کے کسی شاعر میں جدید ہندوستان کا قومی شاعر بننے کی صلاحیت موجود ہے تو وہ میر اور صرف میر ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے جدید ہندوستان کی روح کو تخلیقی سطح پر دریافت کرکے اسے ایک ایسی آفاقی صورت دی جس میں ہندو تہذیب اور مسلم تہذیب کی روح جذب ہو کر ایک ایسی نئی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہے جو ہندوستانی روح کی مہذب، عالمگیر اور مثالی صورت ہے۔ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی نے اپنے دل نشین انداز میں شہر میر کا طرح نقشہ کھینچا کہ میر کی دلی اپنے تمام نقش و نگار کے ساتھ آنکھوں کے سامنے آگئی۔

میر کا دل تھی، جو ان کا وطن عزیز تھی، اور جس کی یاد وہ چاہے کہیں بھی رہے ہوں ان کے دل سے مرتے دم تک نہ گئی، جس نے ان کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل کی تھی اور جس کے ان گنت نقوش "تہہ دل" لیے وہ دیار غیر میں "زیر خاک" چلے گئے۔ میر کی دلی میں منعقد کیے گئے میر سیمینار کے اختتام کی اس سے زیادہ مناسب اور بہتر کوئی صورت ممکن نہیں ہو سکتی تھی۔ جو تاثر شہر میر نے ابھارا تھا اسے بمبئی کی مغنیہ شہر بانو نے میر کی غزل "دل پرخوں کی اک گلابی سے عمر بھر ہم رہے شرابی سے" اپنی پرسوز آواز میں سنا کر اور ابھار دیا۔ اور غزل میر کے لہجوں کو ایک بار پھر شمس الرحمان فاروقی نے اپنی بلند خوانی سے نمایاں کیا۔ سیمینار کے مہتمم پروفیسر گوپی چند نارنگ کے کلمات تشکر پر اس سہ روزہ سیمینار کا اختتام ہوا۔ حاضرین کے جذبات کی نمائندگی رضا علی عابدی نے کی اور اس سیمینار کے کامیاب انعقاد پر پروفیسر نارنگ اور ان کے ساتھیوں کو مبارک باد پیش کی۔ اس طرح یہ سہ روزہ یادگار مذاکرہ جس نے نظر کے نئے زاویوں سے میر کی شخصیت اور شاعری کو سمجھنے کی کوشش کی تھی بحسن و خوبی اپنے انجام کو پہنچا اور میر شناسی کا ایک نیا باب کھول گیا۔

بقیہ صفحہ ۵۶ اشاریہ "صحیفہ" لاہور

مارچ ـــ اپریل ۱۹۷۸ء (جنوری۔ فروری ۱۹۷۸ء کا شمارہ دستیاب نہیں ہو سکا)

۶۱۵	اقبال کی بچوں کی نظمیں	پروفیسر شریف کنجاہی	۱ – ۷
۶۱۶	حیات جاوداں (اقبال کے قطعات تاریخ)	محمد عبداللہ قریشی	۸ – ۳۰
۶۱۷	تنگنائے غزل: وسعت بیان اور اقبال	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	۳۱ – ۴۸
۶۱۸	اقبال کا فلسفہ حرکت و عمل اور اس کے محرکات	درشہوار ابراہیم	۴۹ – ۶۴
۶۱۹	"تحریک آزادی میں اردو کا حصہ" ڈاکٹر معین الدین عقیل	تبصرہ نگار: کلب علی خاں فائق	۱۱۳ – ۱۱۵

(ختم)

محمد عبداللہ

اشاریہ "صحیفہ" لاہور

جون ۱۹۵۷ء تا اپریل ۱۹۷۸ء

(۶)

جنوری، فروری ۱۹۷۷ء

۵۶۱	مولانا غلام رسول مہر ذاتی تاثرات	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید	۱-۱۳
۵۶۲	قومی اور بعض علاقائی زبانوں میں باہمی روابط	ڈاکٹر انعام الحق کوثر	۱۴-۲۷
۵۶۳	بوطیقا مشرق میں	جابر علی سید	۲۸-۳۷
۵۶۴	ایرانی ارباب کمال برصغیر پاک و ہند میں	ڈاکٹر محمد ریاض	۳۸-۴۷
۵۶۵	مرزا رسوا کی شاعری	عشرت رحمانی	۴۸-۵۴

مارچ ۔ اپریل ۱۹۷۷ء

۵۶۶	شلوک فرید	پروفیسر شریف کنجاہی	۱-۱۹
۵۶۷	علامہ اقبال کی تصنیف ۔ ایک قطعہ تاریخ	ڈاکٹر عبدالغنی	۲۰-۳۰
۵۶۸	پاکستان کے عوامی فنون	کرامت علی خاں	۳۱-۴۰
۵۶۹	حضرت امیر خسروؒ کے دواوین کے دیباچے	ڈاکٹر محمد ریاض	۴۱-۵۵
۵۷۰	"محمد حسین آزاد ــ احوال و آثار" ڈاکٹر محمد صادق	تبصرہ نگار: میرزا ادیب	۱۰۳-۱۱۲
۵۷۱	مکتوبات سرسید (جلد اول) شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی	تبصرہ نگار: ظہیر فتح پوری	۱۱۳-۱۱۶

مئی ۔ جون ۱۹۷۷ء

۵۷۲	خسرو کی لوک شاعری	ڈاکٹر ظہیر فتح پوری	۵-۱۳

۵۷۳	قومی اور علاقائی ادب پر ایک نظر	ڈاکٹر انعام الحق کوثر	۲۱-۱۴
۵۷۴	زبان، ادب اور شعور	سراج منیر	۲۶-۲۲
۵۷۵	نور روشن (گجراتی اردو کا ایک نایاب دیوان)	سید یونس شاہ	۴۷-۲۷
۵۷۶	"کلیات میر (دیوان اول) مرتب کلب علی خان فائق	تبصرہ نگار: سراج منیر	۹۵-۸۸
۵۷۷	"خطوط اقبال" رفیع الدین ہاشمی۔ مرتب	" " میرزا ادیب	۹۸-۹۶

جولائی۔ اکتوبر ۱۹۷۷ء (اقبال نمبر حصہ اول)

۵۷۸	اقبال کے غیر مسلم مداح اور نقاد	ڈاکٹر سید عبداللہ	۱۶-۱
۵۷۹	اقبال کے نظام فکر میں سائنس کا مقام	ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی	۲۸-۱۷
۵۸۰	اقبال اور چغتائی	ڈاکٹر وحید قریشی	۴۲-۲۹
۵۸۱	جمہوریت اقبال کی نظر میں	ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی	۵۴-۴۳
۵۸۲	استفسار (ایک خط کے جواب میں)	سید فیاض محمود	۵۹-۵۵
۵۸۳	سر اقبال دے نال میل	حامد علی خاں	۶۵-۶۰
۵۸۴	داستانی از دکن آوردہ ام	محمد عبداللہ قریشی	۸۱-۶۶
۵۸۵	"خفتگان خاک سے استفسار"	پروفیسر شریف کنجاہی	۸۹-۸۲
۵۸۶	علامہ اقبال کی ایک مثنوی مسافر	میرزا ادیب	۱۱۲-۹۰
۵۸۷	اقبال اور برگساں کا ذہنی قرب و بعد	جگن ناتھ آزاد	۱۲۰-۱۱۳
۵۸۸	اقبال کے ایک مصرعے کی تشریح	جابر علی سید	۱۲۴-۱۲۱
۵۸۹	گلشن زار جدید (ایک سرسری و مختصر جائزہ)	عشرت رحمانی	۱۳۱-۱۲۵
۵۹۰	اقبال ــ انحراف کا شاعر	انیس ناگی	۱۳۷-۱۳۲
۵۹۱	تو شب آفریدی چراغ آفریدم	سلیم اختر	۱۵۳-۱۳۸

صفحہ ۱۵۴ سے ۱۷۵ تک علامہ اقبال پر سات نظمیں اور گیارہ غزلیں ہیں۔

۵۹۲	اقبال کے پنجابی تراجم	ریاض احمد شاد	۱۹۴-۱۷۶
۵۹۳	سید جمال الدین افغانی اور اقبال	ڈاکٹر معین الدین عقیل	۲۲۶-۱۹۵

(باقی صفحہ ۵۳ پر)

Regd. No. D-(S.E.)-108 Vol. 90 No. 6 June 199[illegible]

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۹ روپے

قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

جلد ۸۰ | بابت ماہ جولائی ۱۹۸۲ء | شمارہ ۷

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

۲۹ مئی ۱۹۸۳ء کے ٹائمز آف انڈیا کے "سنڈے ریویو" میں اسی اخبار کے ایڈیٹر گری لال جین کا ایک مضمون "عربوں کے عروج و زوال" کے عنوان سے چھپا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "عرب صدی" تاریخ کی مختصر ترین صدی ثابت ہوئی ہے۔ یہ صدی ۱۹۷۳ء کے اواخر میں شروع ہوئی جب اوپیک (OPEC) نے کچے تیل کی قیمت میں چارگنا اضافہ کیا اور اب (۱۹۸۳ء میں یعنی دس سال کے اندر اندر) یہ تنظیم خود ختم ہونے کے قریب آ لگی ہے۔" گری لال جین کا یہ مضمون طنز و تمسخر سے بھرا ہوا ہے لیکن انھوں نے جو حقائق بیان کئے ہیں ان میں بڑی حد تک صداقت ہے۔ وہ یہ مضمون ہمدردانہ انداز میں بھی لکھ سکتے تھے لیکن ہم ان کی شکایت کیوں کریں، ہمیں افسوس خود اپنے آپ اور اُن عرب بھائیوں پر ہے جنھیں قدرت نے غیر معمولی دولت سے نوازا ہے۔ دولت اگر مفید مقاصد پر نہ صرف کی جائے تو وہ ایک عذاب بن جاتی ہے، اور یہ عذاب اسراف اور طرح طرح کی اخلاقی کمزوریوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جو افراد اور قوموں کے روحانی و اخلاقی زوال کا باعث ہوتی ہیں۔ پھر آخر میں یہی اخلاقی انحطاط جماعتوں اور قوموں کے سیاسی و سماجی انتشار کی صورت میں نمودار ہو کر بہت بڑی تباہی و بربادی کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ کسی انسان کو اگر بغیر محنت مشقت کے زمین کے نیچے یا زمین کے اوپر دولت پڑی ہوئی مل جائے اور وہ بے قابو ہو کر اُسے بیجا طور پر خرچ نہ کرے تو ایسے انسان کو ہم عام انسانوں کی سطح سے بلند سطح کا انسان سمجھیں گے لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہوگا۔

اب اس تمہید کے بعد لاس انجلس (شمالی امریکہ) سے موصول ہوئی اِس خبر کو پڑھئے جو ۱۳ جون کے قومی آواز میں چھپی ہے۔ خبر یہ ہے: لاس انجلس۔ ۱۱ جون۔ کروڑ پتی سعودی شیخ محمد الفاسی کی بلجیم نژاد بیوی کو علاحدگی پر شوہر کی طرف سے آٹھ کروڑ دس لاکھ ڈالر کی رقم ملی ہے۔ ۲۴ سالہ دینا الفاسی نے عدالت میں اپنے وکیل کو گلے لگا لیا اور کہا کہ "میں بہت خوش ہوں" دینا نے کہا

کہ مجھے رقم سے کوئی مطلب نہیں ہے بلکہ میں اپنے بچوں کو حاصل کرنا چاہتی ہوں۔ اس کے دونوں بچے اس وقت شیخ الفاسی کے پاس ہیں۔ دو اور بچے ہیں جنھیں گذشتہ سال گود لیا گیا تھا۔ لاس انجلس کی خصوصی عدالت نے مقدمہ کا فیصلہ شیخ کے اثاثوں کا اندازہ لگاتے ہوئے سنایا۔ جج مسٹر رابرٹ شیفیر نے املاک کا اندازہ ۱۶ کروڑ ۲۰ لاکھ ۶۹ ہزار ڈالر لگایا۔ اس میں دو بوئنگ طیارے، ایک جہاز، ۲۸ کاریں اور ایک کروڑ ستر لاکھ ڈالر کے زیورات شامل ہیں۔ کیلیفورنیا کے قانون کے بموجب شادی شدہ جوڑے کے درمیان علاحدگی کے بعد املاک مساوی تقسیم کی جاتی ہے۔ اس طرح شیخ کو آٹھ کروڑ دس لاکھ ڈالر جائداد یا نقدی کی شکل میں دنیا الفاسی کو دینا ہوں گے۔ دنیا کے وکیل کا کہنا ہے کہ یہ پہلا موقع ہے جب مذکورہ مقدمے میں اس قدر بڑی رقم پر فریقین کے درمیان تصفیہ ہوا ہے۔

اس خبر پر ہمیں یقین نہ آتا کہ کسی مسلمان کے پاس دو بوئنگ طیارے، ایک جہاز، ۲۸ کاریں اور ایک کروڑ ۷۰ لاکھ ڈالر کے زیورات ہوسکتے ہیں اور خدا کرے یہ خبر صحیح نہ ہو، لیکن اپنے عرب بھائیوں سے متعلق ایسی خبریں تواتر سے ملتی رہتی ہیں کہ ان کی ضرورتیں بڑی بڑی لمبی کاروں، عیش و عشرت کے بے پناہ سامانوں، یہاں تک کہ ان کے محلوں کے لئے تیار شدہ باغات کی درآمد کے بغیر پوری ہی نہیں ہوسکتیں۔ نئی مغربی تہذیب کے کھلونوں کے بغیر ان کا جی ہی نہیں بہلتا۔ شاعر مشرق علامہ اقبال نے کہا تھا:

اٹھا کے پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

افسوس، آج یہی گندے انڈے ہمارے تعیش کی غذائے مقوی بن گئے ہیں، اسی لئے ہمیں جدید تہذیب کے بازار میں گندے انڈے ہی ملتے ہیں، حالانکہ اس بازار میں ایسی چیزیں بھی ہیں جو ہماری معاشرتی و معاشی زندگی کی بنیادیں مضبوط کر سکتی ہیں، جیسے محنت، کاروبار میں دیانت، کارکردگی اور اقدام کی صلاحیت، تنظیم کی اہلیت، فنون میں مہارت، علم کی دولت، ایمانداری، وقت کی پابندی اور وقار آدمیت وغیرہ۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ دولت سے یہ چیزیں لمبی کاروں اور بوئنگ طیاروں کی طرح نہیں خریدی جاسکتیں، دولت کو سلیقے سے صرف کرکے اور علم و فن، نظم و نسق

اور منصوبہ بندی کے مستحکم اداروں کو قائم کرکے، منزل بہ منزل، محنت کوشی، دیدہ وری، درد و حمیت قومی اور سچی مذہبی زندگی کے اصولوں پر چل کر ایک عرصہ کے بعد ضرور حاصل کی جاسکتی ہیں۔ لیکن،

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگنِ عشق

شعر وادب کے حلقوں میں یہ خبر گہرے رنج وافسوس کے ساتھ سنی گئی کہ ۱۲ مئی ۱۹۸۳ء کو اورنگ آباد میں طویل علالت کے بعد اردو کے ممتاز و معروف شاعر سکندر علی وجد کا انتقال ہوگیا۔ وجد مرحوم نہ صرف یہ کہ ایک اعلیٰ پایہ کے خوش گفتار شاعر تھے بلکہ وہ ایک اچھے انسان بھی تھے، ان میں وضعداری، دلنوازی اور دوستوں کی پاسداری کا جذبہ بڑا گہرا تھا، فنونِ لطیفہ سے ان کی گہری دلچسپی سے جس کی جھلک اُن کی بعض ان نظموں، مثلاً ایلورا اور اجنتا میں نمایاں ہے جو کلاسیکی مرتبہ حاصل کرچکی ہیں، یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنے نفس اور اپنے ذوق کی تہذیب خوب کی تھی۔ مرحوم ۱۹۱۴ء میں پیدا ہوتے تھے، ۱۹۳۵ء میں انھوں نے عثمانیہ یونیورسٹی سے بی۔ اے کی سند لی اور ۱۹۳۷ء میں حیدرآباد سول سروس کا امتحان پاس کیا۔ پھر وہ ایک طویل عرصے تک منصف رہے۔ ۱۹۵۶ء سے ۱۹۶۴ء تک مہاراشٹر میں سشن جج کے عہدے پر فائز رہے۔ اردو زبان وادب کی خدمت بھی انھوں نے خوب کی اور ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کے ساتھ رہ کر انھوں نے اردو کی ترقی و فروغ کے لئے بہت کچھ کیا۔ ۱۹۶۴ء میں وہ انجمن ترقی اردو مہاراشٹر کے صدر منتخب ہوئے۔ ۱۹۷۲ء سے ۱۹۷۸ء تک وہ راجیہ سبھا کے ممبر رہے، وہ کچھ عرصہ کے لئے ترقی اردو بورڈ کے وائس چیرمین بھی تھے۔ وجد صاحب کی شاعری کے کئی مجموعے شائع ہوچکے ہیں، لہو ترنگ، آفتاب تازہ، اوراق مصور اور بیاضِ مریم اُن کی شگفتہ اور وجد آفریں شاعری کی یادگار ہیں۔ ان کے علاوہ انجمن ترقی اردو (ہند) نے ان کے کلام کا انتخاب بھی شائع کیا تھا۔ ان کا ترنم ان کی شخصیت کا جزو بن گیا تھا، مشاعروں میں ان کا مخصوص ترنم اور اُن کی نظموں اور غزلوں کی شعریت و نغمگی کانوں میں رس گھولتی محسوس ہوتی تھی۔ اُن کے یہ دو شعر

اہلِ محفل اُداس بیٹھے ہیں — اب کوئی دل لگی کی بات کرو
بات جب ہے کہ دشمنوں سے بھی — جب کرو، دوستی کی بات کرو

اُن کی ہمہ وقت مسکراتی شخصیت، اُن کے حُسنِ طبیعت، اُن کے جذبۂ دوستی اور احساس مروت

کے بہترین ترجمان ہیں ۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے ۔ آمین ۔

---

۵ مئی کی صبح کیسی اندوہناک صبح تھی کہ جب اہل جامعہ کے لئے باد صبا ایک ایسی طوفانی ہوا ثابت ہوئی جس کی تندی ایک عرصہ تک محسوس کی جاتی رہے گی ، اس سوگوار صبح نے یہ دل ہلا دینے والی خبر سنائی کہ جامعہ کے بی اے آنرز عربی (فائنل) کے جواں سال طالب علم راشد القادری جمنا کی نہر میں تیراکی سیکھتے ہوئے ڈوب کر واصل بحق ہو گئے ۔ انا للہ و انا الیہ راجعون ۔ مرحوم ایک غریب گھرانے کی امیدوں کا مرکز تھے ، محنتی اور اچھے طالب تھے ، احساس ذمہ داری اور ملک و ملت کا درد رکھتے تھے ، اپنے اساتذہ کا ادب کرتے تھے اور جامعہ سے محبت ۔ ان کا خاندان بارہ بنکی سے بمبئی جا کر بس گیا ہے ۔ مرحوم بی اے آنرز پاس کر کے جس کا آخری امتحان وہ اسی ماہ دے چکے تھے ، بمبئی جا کر اپنے ضعیف والد کا دست راست اور عصائے پیری بننے کا ارادہ رکھتے تھے ، مگر اللہ تعالیٰ کو کچھ اور منظور تھا ، اب وہ ہمیشہ کے لئے جامعہ ہی کے احاطے میں آسودۂ خاک ہیں ، ان کے والد بمبئی سے آئے ، مرحوم بیٹے کی میت کو دیکھا ، پلکوں پر خون دل کے چند قطروں اور یقین و استقامت کی پوری قوت ایمانی کے ساتھ بیٹے کے جنازے کو ضعیف و ناتواں کاندھوں پر مدفن تک لائے ، سپرد خاک کیا اور صبر و رضا کی ایک یادگار مثال چھوڑ کر بمبئی واپس گئے ۔ جامعہ کے اساتذہ ، طلباء اور کارکنوں نے تعزیتی جلسے کئے اور سب نے مل کر اس گہرے غم کو بانٹ لیا ۔ مرحوم راشد القادری ندوہ سے فارغ ہو کر جامعہ آئے تھے ۔ یہاں انھوں نے تین سال گذارے اور پھر یہیں سے اس منزل کی طرف چلے گئے جہاں سے کوئی واپس نہیں آتا ۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں لے لے اور ان کے بوڑھے باپ ، عزیزوں اور دوستوں کو صبر جمیل عطا فرمائے ۔ آمین ۔

صالحہ عابد حسین

غالب کی نثر

فارسی زبان سے غالب کی محبت کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ۔ انھوں نے اس کی خدمت میں پچاس برس صرف کئے اور ہمیشہ اس کی الفت کا اظہار ڈنکے کی چوٹ کیا ؎

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگِ من است

اردو شعر تو وہ منہ کا مزا بدلنے کو کہہ لیتے تھے ورنہ ان کی ساری ادبی کاوشیں فارسی کے لئے مخصوص تھیں ۔ شاعری، نثر، خطوط نویسی سب اسی میں کرتے ۔ ان کا غالباً یہ خیال تھا کہ اردو جیسی تہی دامن اور معمولی زبان ان کے کمالِ فن کا بوجھ اٹھانے کے قابل نہیں ۔ یہ قدرت فارسی ہی میں ہے جو اپنی دلکشی، شیرینی، حُسنِ بیان اور ندرتِ خیال کے لئے مشہورِ عالم ہے اور اسی کی بدولت ان کا نام زندہ رہے گا ۔

لیکن غالب جن اشعار کو "بے رنگ" کہہ کر نظر انداز کر دینے کا مشورہ دیتے تھے ، اور اس وقت کے "سخن فہم" حضرات جس کلام کو "مہمل" اور "بے معنی" کہتے تھے ، آج اردو داں دنیا ان کو سر آنکھوں پر جگہ دیتی ہے اور فارسی گو غالب اردو کا سب سے مقبول اور محبوب شاعر بن گیا ہے جب کہ اس کے فارسی کلام کو عام طور پر لوگ کوئی اہمیت نہیں دیتے ۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہ ہوگا کہ غالب آخر تک اردو زبان کو کم مایہ سمجھتے

صالحہ عابد حسین ، عابد وِلا ، جامعہ ملیہ اسلامیہ ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۔ ۲۵

اور نظر انداز کرتے رہے۔ اس میں شک نہیں کہ جوانی کے دور میں وہ فارسی پر زیادہ مائل نظر آتے ہیں اور اردو میں طبع آزمائی کرتے بھی ہیں تو اس میں فارسی الفاظ اور ترکیبوں کی بھرمار کر دیتے ہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ ان کے مذاق اور خیال میں تبدیلی پیدا ہوئی اس کا ثبوت ہمیں ان کے اردو کلام نظم و نثر سے مل سکتا ہے۔

ابتدا میں غالب کو اردو سے کچھ زیادہ لگاؤ نہ تھا لیکن زمانے کا رنگ، اردو کی عام مقبولیت اور خواص و عوام میں اس کو رائج ہوتے دیکھ کر غالب جیسے نکتہ شناس کے لئے یہ سمجھنا دشوار نہ تھا کہ اب اس ملک میں فارسی کا چراغ گل ہونے والا ہے اور اردو کی شمع کی روشنی پھیلتی جا رہی ہے۔ پھر ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد جب فارسی کی سرکاری حیثیت بالکل ختم ہو گئی اس وقت تو ان کو پورا اندازہ ہو گیا کہ اب ہندوستان میں جو زبان قبولِ عام حاصل کرے گی وہ اردو ہوگی۔

اردو نثر غالب کے زمانے تک زیادہ ترقی نہ کر سکی تھی جب کہ اردو شاعری اپنے بامِ عروج تک پہنچ چکی تھی۔ اگرچہ اردو نثر کا جنم کئی سو برس پہلے دکن میں ہوا تھا اور اس زمانے میں بعض مذہبی کتابیں اس میں لکھی گئی تھیں۔ لیکن اس کی قبولیت کا راز شعر گوئی میں پنہاں رہا۔ بلند پایہ شاعر اسی میں طبع آزمائی کرتے اور ضخیم دیوان مرتب کرتے رہے۔ نثر میں البتہ کوئی ایسا کام نہ ہو سکا جو زبان کو وسعت بخشتا اور وہ معیاری علمی ادبی کتابوں کا بوجھ اٹھانے کے قابل بنتی۔ پھر جو زبان لکھی جاتی تھی وہ اس قدر تصنع اور آورد سے بھری ہوتی اور فارسی آمیز ہوتی جس کا سمجھنا عام طور پر مشکل تھا۔ لیکن انیسویں صدی کے شروع سے اردو نثر نے رفتہ رفتہ فروغ پایا۔ کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج نے اردو نثر کی ترقی کے لئے بڑی قابل قدر خدمات انجام دیں اور سادہ اور عام فہم بیان و انداز کو رواج دیا۔ دوسری طرف سر سید احمد خاں اور ان کے ساتھیوں نے اردو نثر کو مانجھنے، سنوارنے اور مقبول بنانے کا اہم اور قابل کارنامہ انجام دیا، یہاں تک کہ اُسے اس قابل بنا دیا کہ وہ ہر قسم کے علمی اور ادبی مضامین ادا کرنے کے قابل بن گئی۔

غالب کا حصہ بھی اردو نثر میں کچھ کم اہم نہیں۔ اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ غالب نثار نہیں شاعر ہیں۔ نثر میں ان کی تصانیف بہت کم ہیں۔ ان کی بلندیٔ فکر، پروازِ تخیل، جدتِ طبع، مضمون آفرینی اور حسنِ کلام کے پورے جوہر شعر ہی میں کھل سکتے تھے اور کھلے۔ لیکن ان کی نثر بھی اپنا ایک مخصوص و دلکش انداز اور خاص مقام رکھتی ہے اور اس میدان میں بھی غالب نے اپنی انفرادیت کو منوالیا ہے۔

غالب کی اردو نثر کی مستقل تصانیف کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔ یہ تین چھوٹے چھوٹے رسالوں لطائفِ غیبی، تیغِ تیز اور نامۂ غالب پر مشتمل ہیں جو برہانِ قاطع کے جواب میں لکھے گئے تھے۔ ان کے علاوہ بعض کتابوں کے دیباچے ہیں جن کی زبان اس زمانے کے عام رنگ کے مطابق مسجع اور مقفٰی اور مصنوعی سی ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس میں بھی کہیں کہیں غالب کا مخصوص رنگ جھلک اٹھتا ہے۔ سراج المعرفت کے دیباچہ میں تصوف پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "وہم صورت گری اور پیکر تراشی کر رہا ہے اور معدومات کو موجود سمجھ رہا ہے۔ پس جب وہ وہم وشغل و ذکر کی طرف مشغول ہو گیا بے شبہ اپنے کام سے یعنی صورت گری اور پیکر تراشی سے معزول ہو گیا۔ بے خبری چھا گئی اور وہ کیفیت جو موحدین کو بمجرد فہم حاصل ہوتی ہے اس شاغل کے نفس کو بے خودی میں آ گئی۔ ایک دریا میں جان کر کودا، ایک کو کسی نے غافل کر کے ڈھکیل دیا، انجام دونوں کا ایک ہے ....."

یادگارِ غالب میں حالی نے لکھا ہے کہ آخر عمر میں غالب نے ایک قصہ لکھنا شروع کیا تھا جو ناتمام رہ گیا۔ افسوس کہ حالی نے اس کا تھوڑا سا اقتباس بھی نہیں دیا۔ ورنہ ہم دیکھتے کہ جس شخص نے "مراسلہ کو مکالمہ" بنادیا وہ قصے کو کس پیرائے میں لکھنا تھا۔ قیاس کہتا ہے کہ بے مثل چیز ہوگی لیکن حقیقت کی دنیا میں قیاسات سے کام نہیں چلتا۔

لیکن غالب کی وہ نثر جو اردو ادب میں زندہ رہے گی اور جس نے انھیں ایک منفرد نثر نگار بنادیا ہے وہ دراصل ان کے خطوط ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اب سے سو برس پہلے اگرچہ اردو شاعری اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی اور نثر میں بھی خاصی کتابیں تصنیف ہو چکی تھیں پھر بھی خط وکتابت کی زبان فارسی ہی تھی۔ جو لوگ اردو بولتے، اردو میں شعر کہتے، اور کتابیں لکھتے وہ بھی خط فارسی ہی میں لکھنا پسند کرتے تھے۔ اور اگر معدودے چند اردو میں خط وکتابت کرتے بھی تو اس کی زبان، انداز بیان، القاب وآداب سب فارسی ہی سے مانگے ہوئے ہوتے تھے۔ غالب بھی ۱۸۵۰ء تک خط وکتابت فارسی زبان میں کرتے رہے۔ حالی لکھتے ہیں کہ وہ ان خطوں کو بڑی محنت اور کاوش سے تحریر کرتے تھے۔ لیکن ۱۸۵۰ء کے بعد سے، عدیم الفرصتی کی بنا پر، انھوں نے خط وکتابت اردو میں شروع کر دی۔ دوستوں، شاگردوں، عقیدت مندوں اور مخالفوں کا حلقہ بہت وسیع تھا اور سبھی غالب کو خط لکھا کرتے تھے۔ غالب بچارے کو ان سینکڑوں خطوط کا جواب دینا پڑتا ہوگا۔ نسبتاً آسان سمجھ کر انھوں نے اردو میں خط لکھنا شروع کر دیا۔ خود ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "زبانِ فارسی میں خطوں کا لکھنا پہلے سے متروک ہے۔ پیرانہ سری اور ضعف کے صدموں سے محنت پژوہی اور جگر کاوی کی قوت مجھ میں نہیں رہی۔۔۔۔"

چنانچہ اس "جگر کاوی اور محنت پژوہی" سے بچنے کے لئے انھوں نے فارسی میں خط لکھنا ہی ترک نہیں کیا بلکہ وہ سارے تکلفات و آداب ورسمی القاب کے جھگڑے بھی ختم کر دئے جو فارسی زبان میں خط وکتابت کے لئے لازمی خیال کئے جاتے تھے اور ایک نیا طرز ایجاد کیا جس میں بڑی سادگی اور بے ساختگی سے مکتوب الیہ سے نفسِ مطلب بیان کر دیا جاتا ہے۔

لیکن جہاں تک محنت اور جگر کاوی کا تعلق ہے، اردو خط وکتابت میں بھی وہ اس سے بیگانہ نہیں رہے۔ ابتدا میں تو ضرور انھوں نے آسان سمجھ کر اردو میں لکھنا شروع کیا ہوگا۔ ان کے بہت سے خطوط جو اپنے دوستوں، مربیوں، سرپرستوں وغیرہ کے نام ہیں ایسے ہیں جن میں اگرچہ غالب کی قدرتِ بیان اور دلکش اور دلچسپ انداز تحریر

ملتا ہے مگر ان میں وہ ندرتِ فکر، وہ شوخیٔ بیان، وہ شگفتہ انداز، طرزِ ادا کا وہ حسن نہیں جو غالب کے خطوط کی جان ہے۔ اس قسم کے خطوں میں سے ایک کی عبارت ملاحظہ ہو۔ چودھری عبدالغفور سرور کو لکھتے ہیں:

"جناب چودھری صاحب کی خدمت میں سلام عرض کرتا ہوں اور شکر احسان بجالاتا ہوں اور حاشا حاشا اللہ کے جواب کو دورانِ سطور پر رکھتا ہوں کہ جواب جناب حضرت صاحب کے جواب میں لکھوں گا۔ آپ کو اتنا لکھنا اور کافی ہے کہ اپنے عم والا قدر جناب چودھری غلام رسول صاحب کو فقیر کا سلام پہنچا دیجیے ......
اب خطاب جناب حضرت عالم صاحب کی طرف ہے۔ پیرو مرشد قلم کا کام زبان سے لینا یعنی تحریر کے مطالب کو پڑھنا اور پڑھا دینا آسان ہے اور زبان کا کام قلم سے لینا دشوار ہے یعنی جو کچھ کہا جائے اس کو کیوں کر لکھا چاہیئے۔ وہ بات کہاں کہ جو کچھ میں نے عرض کیا کچھ آپ نے فرمایا اور دو چار باتوں میں جھگڑے نے انجام پایا۔
خیر دولت ہم زبانی میسر آپ کے حکم بجالانے کو اپنا شرف جانتا ہوں اور عرض کرتا ہوں ......"

اس قسم کے بہت سے خطوط ہیں جو غالباً اس زمانے کے ہیں جب (بقول حالی) انھوں نے مجبوراً اردو میں خط لکھنا شروع کیا تھا اگرچہ وہ اسے اپنی شان کے خلاف جانتے تھے۔ لیکن غالب کے لئے اس خط وکتابت کو اپنے شایانِ شان بنانا کیا مشکل تھا؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصے بعد ان کو خود احساس ہونے لگا کہ اس میں بھی وہ اپنا ایک انوکھا اور الگ رنگ رکھتے ہیں اور پھر وہ دلی شوق اور ذوق کے ساتھ شعوری طور پر اس رنگ میں حسن ونکھار پیدا کرنے لگے۔ اس میں ندرت، جدت اور شوخی کے نت نئے پھول کھلائے اور اردو خط وکتابت کو ایک نیا خوبصورت اسلوب بخشا۔ یہ محض قیاس نہیں غالب کے خطوط میں ہمیں اس کے اشارے ملتے ہیں۔ ان کی زندگی ہی میں ان کی

خطوط نویسی کی شہرت پھیل گئی تھی۔ لوگ تحفے کے طور پر ان خطوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتے تھے۔ اپنا خط دوسروں کو سناتے تھے اور بڑی احتیاط سے رکھتے تھے۔ غالبؔ جانتے تھے کہ ان کے خطوں کی قدر و منزلت بڑھ رہی ہے۔ ان کے لئے یہ سمجھنا کچھ دشوار نہ ہوگا کہ آج یہ پسند کئے جا رہے ہیں اور کل اردو نثر کا سرمایۂ فخر و ناز بنیں گے۔ غالبؔ ان منکسر المزاج لوگوں میں سے نہیں ہیں جو اپنے مقام سے ناواقف ہوتے ہیں! وہ اپنے کمال، اپنی صلاحیتوں اور اپنے مقام سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ اور اسی لئے وہ زمانے کی ناقدری اور ناشناسی کا شکوہ کرتے نظر آتے ہیں حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ غالبؔ کی اُن کے دور میں بھی خاصی قدر و منزلت ہوئی۔ حالیؔ یادگارِ غالب کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> "اگرچہ زمانے نے اپنی بساط کے موافق مرزا کی کچھ کم قدر نہیں کی، ان کا تمام کلام اردو اور فارسی، نظم و نثر ان کے جیتے ہی جی اطراف ہندوستان میں پھیل گیا تھا۔ ان کے ماننے والے اور مدّاح و ثناخواں ملک کے ہر گوشے میں پائے جاتے تھے اور اب تک پائے جاتے ہیں۔ مدحیہ قصائد پر ان کو کم و بیش صلے اور خلعت و انعام بھی ملتے رہے۔ مرحوم بہادر شاہ نے بھی اپنی حیثیت کے موافق ان کی خاصی قدر کی۔ ریاست رام پور سے ان کے لئے اخیر دم تک معقول وظیفہ جاری رہا....."

ہندوستان جیسے ملک میں کسی زبان کے ادیب و شاعر کی اتنی قدر دانی اس وقت کیا، آج بھی جب زمانہ کہیں زیادہ ترقی کر چکا ہے، دیس آزاد ہو چکا ہے، لوگ فن کار کی عظمت اور مقام سے زیادہ واقف ہیں، شاذ و نادر ہمارے کسی شاعر یا ادیب کو نصیب ہوتی ہے۔ لیکن غالبؔ کی نظر میں یہ قدر و منزلت اور اعتراف ان کے درجہ کمال و فن سے کہیں کم تر تھا۔ وہ اپنی عظمت کے خود بہت قائل تھے اور جانتے تھے کہ زمانہ جوں جوں آگے بڑھے گا ان کا کلام نظم و نثر اور زیادہ مقبول ہوگا۔ غالباً اسی لئے وہ زیادہ کاوش

اور محنت سے اپنے خطوں کو دل چسپ اور دلکش بناتے ہیں۔

تعجب تو اس پر ہوتا ہے کہ غالبؔ نے خط لکھنے کا یہ اسلوب سیکھا کہاں سے؟ ہندوستان یا ایشیا کی کسی زبان میں بھی خط وکتابت کا یہ ڈھنگ موجود نہ تھا۔ یورپ کی ترقی یافتہ زبانوں مثلاً انگریزی اور فرانسیسی، وغیرہ میں بھی یہ انداز نہیں ملتا جس سے کوئی یہ گمان کرے کہ کس طرح غالبؔ اس سے متاثر ہوئے ہوں گے۔ یہ تو خالص غالبؔ کی اپج، جدت اور ذہن کی ندرت تھی کہ انھوں نے خط لکھنے کا یہ نیا ڈھنگ نکالا اور دوستوں سے اس طرح زبانِ قلم سے بات چیت کرنی شروع کی کہ خط سے آدھی کیا "پوری" ملاقات کا لطف حاصل ہونے لگا۔

غالبؔ کے خطوط کے جو مجموعے اب تک شائع ہو چکے ہیں ان میں ہمیں ہر قسم کے خط ملتے ہیں۔ ایسے خط بھی ہیں جو کاروباری خطوں کے زمرے میں شامل ہو سکتے ہیں، جو تنخواہ، وظیفوں، خطاب وغیرہ وغیرہ کے سلسلے میں لکھے گئے ہیں یا ان کے ذکر سے بھرے پڑے ہیں۔ ایسے خط بھی ہیں جو رسمی کہے جا سکتے ہیں یعنی جو تہنیت یا تعزیت کے طور پر لکھے گئے ہیں۔ بہت سے خط ایسے ہیں جن کو علمی یا ادبی کہا جا سکتا ہے۔ ان میں انھوں نے علمی مسئلے سلجھائے ہیں اور زبان و ادب کے مسائل سے بحث کی ہے، شعروں کے معنی بتائے ہیں اور دوسرے بہت سے ادبی نکتے سمجھائے ہیں۔ ان خطوں کی حیثیت چھوٹے چھوٹے مضامین کی سی ہے اور اردو زبان میں ان کی خاص اہمیت ہے لیکن غالبؔ کی انشا پردازی کا کمال اور انفرادیت جن خطوں میں نظر آتی ہے وہ زیادہ تر نجی خط ہیں جو بے تکلف دوستوں اور عزیز شاگردوں کو لکھے گئے ہیں۔ یوں تو غالبؔ کے ہر خط میں ان کا مخصوص رنگ کسی نہ کسی حد تک موجود ہے۔ سبھی خطوں میں وہ رسمی القاب و آداب کو بالائے طاق رکھ کر بے تکلف انداز میں مکتوب الیہ کو مخاطب کرتے ہیں:

> "کبھی[۱] برخوردار، کبھی بھائی صاحب، کبھی مہاراج، کبھی کسی اور مناسب لفظ سے آغاز کرتے ہیں اور اکثر بغیر اس قسم کے الفاظ کے سرے ہی سے مدعا لکھنا شروع کر دیتے ہیں۔۔۔۔"

---

[۱] یادگارِ غالب۔ حالی

لیکن ان کی صرف اتنی ہی خصوصیت نہیں ۔ اگر غالب نے خطوط نویسی میں صرف اتنا ہی کیا ہوتا تب بھی ان کی اہمیت اور اولیت مسلّم ہوتی۔ لیکن ان کی جدّتِ طبع نے اسی پر بس نہیں کی۔ وہ نثر جو انھیں سے شروع ہوئی اور انھیں پر ختم ہوگئی ان کے بے تکلف نجی خطوں میں ملتی ہے، جس میں ان کی شوخیٔ بیان اور ظرافت نے چار چاند لگا دیئے ہیں۔ وہ اکثر مکتوب الیہ سے اس انداز سے باتیں کرنے لگتے ہیں جیسے دونوں آمنے سامنے بیٹھے ہوں۔ اپنے اس انداز کی داد خود انھوں نے یہ کہہ کر دی ہے کہ "میں نے مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا"۔ اس قسم کے ایک خط کا نمونہ دیکھئے۔ اس سے ہمارے اس خیال کی تصدیق بھی ہوتی ہے کہ غالب اپنے خطوں کی عظمت اور ہردلعزیزی سے واقف تھے اور جانتے تھے کہ لوگ ان کی کتنی قدر کرتے ہیں۔ انداز بیان کی شوخی، بے تکلفی اور بے ساختگی پر بھی غور کرتے جائیے:

"اے میرن صاحب! السلام علیکم۔ حضرت آداب۔ کہو صاحب آج اجازت ہے میر مہدی کے خط کا جواب لکھنے کی؟ حضور میں کیا منع کرتا ہوں۔ مگر میں اپنے ہر خط میں آپ کی طرف سے دعا لکھ دیتا ہوں۔ پھر آپ کیوں تکلیف کریں۔ نہیں میرن صاحب اس کے خط کو آئے ہوئے بہت دن ہوئے ہیں۔ وہ خفا ہوا ہوگا، جواب لکھنا ضرور ہے۔ حضرت وہ آپ کے فرزند ہیں آپ سے خفا کیا ہوں گے۔ بھائی آخر کوئی وجہ تو بتاؤ کہ تم مجھے خط لکھنے سے کیوں باز رکھتے ہو؟ سبحان اللہ! اے لو حضرت آپ تو خط نہیں لکھتے اور مجھے فرماتے ہیں تو باز رکھتا ہے۔ اچھا تم باز نہیں رکھتے مگر یہ کہو کہ تم کیوں نہیں چاہتے کہ میں میر مہدی کو خط لکھوں۔ کیا عرض کروں۔ سچ تو یہ ہے کہ جب آپ کا خط جاتا اور وہ پڑھا جاتا تو میں سنتا اور حظ اٹھاتا۔ اب جو میں وہاں نہیں ہوں تو نہیں چاہتا کہ آپ کا خط جاوے۔ میں اب پنجشنبہ کو روانہ ہوتا ہوں۔ روانگی کے تین دن بعد آپ شوق سے خط لکھئے گا

میاں بیٹھو۔ ہوش کی خبر لو۔ تمہارے جانے نہ جانے سے مجھے کیا علاقہ۔
میں بوڑھا آدمی، بھولا آدمی تمہاری باتوں میں آگیا اور آج تک
اسے خط نہیں لکھا۔ لاحول ولا قوۃ!۔۔۔۔"

نواب سعدالدین شفق کے نام کا ایک خط دیکھئے۔ کس انداز سے اپنے طرزِ ادا کے داد طلب ہیں:

"کیوں کر کہوں میں دیوانہ نہیں ہوں۔ ہاں اتنے ہوش باقی ہیں کہ
اپنے کو دیوانہ سمجھتا ہوں۔ واہ کیا ہوش مندی ہے کہ قبلۂ ارباب
ہوش کو خط لکھتا ہوں، نہ القاب نہ آداب نہ بندگی نہ تسلیم۔
سُن غالب ہم تجھ سے کہتے ہیں بہت مصاحب نہ بن ـــــ ایاز
خودبشناس۔ مانا کہ تو نے کئی برس کے بعد رات کو دونوں بیت
کی غزل لکھی ہے اور آپ اپنے کلام پر وجد کر رہا ہے۔ مگر یہ تحریر
کی کیا روش ہے۔ پہلے القاب لکھ۔ پھر بندگی عرض کر۔ پھر
ہاتھ جوڑ کر مزاج کی خبر پوچھ۔ پھر عنایت نامے کے آنے کا شکر
ادا کر اور کہہ کہ جو میں تصوّر کر رہا تھا وہ ہوا یعنی جس دن
صبح کو میں نے خط بھیجا اُسی دن آخر روز حضور کا فرمان
پہنچا۔۔۔۔"

حاؔلی نے غاؔلب کو حیوانِ ناطق کی جگہ حیوانِ ظریف کا خطاب دیا ہے۔ جن لوگوں نے غاؔلب کے شعر و نثر کو پڑھا ہے وہ جانتے ہیں کہ یہ لقب ان کے لئے کتنا موزوں ہے۔ غاؔلب کے ہاں ہمیں لطیف مزاح کی جھلکیاں ہر چیز میں نظر آتی ہیں۔ ان خطوط میں بھی جہاں تہاں ظرافت کی چاشنی اور پر لطف کثرت سے ملتے ہیں۔ رمضان میں روزہ نہیں رکھتے۔ ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں:

"دھوپ بہت تیز ہے۔ روزہ رکھتا ہوں مگر روزے کو بہلاتا
رہتا ہوں۔ کبھی پانی پی لیا۔ کبھی حقہ پی لیا۔ کبھی کوئی ٹکڑا روٹی

کا بھی کھالیا۔ یہاں کے لوگ عجب فہم رکھتے ہیں۔ میں تو روزہ بہلاتا ہوں۔
یہ صاحب فرماتے ہیں کہ تو روزہ نہیں رکھتا۔ یہ نہیں سمجھتے کہ روزہ
نہ رکھنا اور چیز ہے اور روزہ بہلانا اور بات ہے....."

غالب کی سوانح حیات لکھنے میں حالی کو ان کے خطوں سے بہت مدد ملی ہوگی۔ ان کے خطوں میں ہمیں ان کی زندگی کے واقعات، ان کے مشاغل اور دلچسپیوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان کے خیالات اور وارداتِ قلب کی جھلکیاں نظر آتی ہیں اور ان کی سیرت اور کردار پر روشنی پڑتی ہے۔ البتہ ان میں غالب کی گھریلو زندگی کا حال بہت کم ہے۔ اس زمانے کی تہذیب اس کی اجازت نہ دیتی تھی کہ اپنے بے تکلف دوستوں تک سے بیوی یا گھریلو معاملات کے بارے میں کھل کر باتیں کی جائیں۔ کہیں کہیں غالب کے خطوں میں یہ تذکرہ ملتا بھی ہے تو شوخی اور ظرافت کے پردے میں حقیقت چھپ جاتی ہے۔ مرزا علاء الدین کو ایک خط میں کس انوکھے انداز میں آپ بیتی لکھتے ہیں:

"سنو! عالم دو ہیں۔ ایک عالمِ ارواح اور ایک عالم آب و گل۔
حاکم ان دونوں عالموں کا وہ ایک ہے ..... ہر چند قاعدہِ عام یہ ہے
کہ عالمِ آب و گل کے مجرم عالمِ ارواح میں سزا پاتے ہیں لیکن یوں
بھی ہوا ہے کہ عالمِ ارواح کے گنہ گار کو دنیا میں بھیج کر سزا دیتے
ہیں۔ چنانچہ ۸ رجب ۱۲۱۲ھ کو مجھ کو روبکاری کے واسطے یہاں
بھیجا۔ ۱۳ برس حوالات میں رہا۔ ۷ رجب ۱۲۲۵ھ کو میرے
واسطے حکم دوام حبس صادر ہوا۔ ایک بیڑی میرے پاؤں میں ڈال
دی اور دلی شہر کو زندان مقرر کیا اور مجھے زندان میں ڈال دیا۔
فکر نظم و نثر کو مشقت ٹھیرایا۔ برسوں کے بعد جیل سے بھاگا۔ تین
برس بلادِ شرقیہ میں پھرتا رہا۔ پایانِ کار مجھے کلکتے سے پکڑ لائے
اور اسی محبس میں بٹھا دیا۔ جب دیکھا کہ یہ قیدی گریز پا ہے دو
ہتھکڑیاں اور بڑھا دیں۔ پاؤں بیڑی سے فگار، ہاتھ ہتھکڑیوں

سے زخم دار، مشقت مقرری اور مشکل ہو گئی۔ طاقت یک قلم زائل ہو گئی۔
بے حیا ہوں۔ سالِ گذشتہ بیڑی کو زاویۂ زندان میں چھوڑ مع دونوں
ہتھکڑیوں کے بھاگا۔ میرٹھ، مراد آباد ہوتا ہوا رام پور پہنچا۔ کچھ دن کم دو
مہینے وہاں رہا تھا کہ پھر پکڑ آیا...... حکمِ رہائی دیکھئے کب صادر ہوتے
ایک ضعیف سا احتمال ہے اس ماہ ذی الحجہ ۱۲۷۷ھ میں چھوٹ جاؤں.....
بعد رہائی کے تو آدمی سوائے اپنے گھر کے اور کہیں نہیں جاتا..... میں
بھی بعد نجات سیدھا عالمِ ارواح کو چلا جاؤں گا۔ ...."

آپ نے دیکھا؟ حوالات، سزائے حبسِ دوام، زنداں، ہتھکڑی، بیڑی کے استعاروں کو کس خوبی سے نبا ہا ہے اور کس انداز سے اپنی زندگی کی کتھا بیان کرتے ہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ یہ کسی بوڑھے، زندگی سے بیزار، چڑچڑے شوہر یا باپ یا دادا کا زندگی سے گلہ ہے؟ ہر ہر لفظ اپنے لکھنے والے کی شوخیِ بیان اور ندرتِ فکر پر سر دھنتا نظر آتا ہے۔

غرض غالب کے ان سینکڑوں خطوں کی بے مثال نثر پر، جو ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے، ایک سرسری سی نظر بھی ڈالی جائے تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان بکھرے ہوئے جواہر پاروں نے اردو نثر کو کتنا بڑا خزانہ عطا کیا ہے اور جس کا مقابلہ اکثر بڑی بڑی ضخیم ادبی کتابیں بھی مشکل سے کر پائیں گی۔ کوئی شک نہیں کہ غالب کی یہ نثر اردو ادب کا بیش بہا سرمایہ ہے۔

ہو گیا نقش دل پہ جو لکھا
قلم اس کا تھا اور اس کی دوات

شمیم حنفی

عابد صاحب کے ادبی تصوّرات

عابد صاحب کا بنیادی مسئلہ انسانی معاشرہ، اور اس کے حوالے سے وہ بسیط اور ہمہ گیر وحدت تھی جو انسانی وجود سے عبارت ہے۔ اسی وحدت کو سمجھنے کی کوشش انھوں نے کئی سطحوں پر کی۔ فلسفہ، تاریخ، نفسیات اور سماجی فکر کے دائرے، اسی وحدت کی مختلف جہتوں کو کسی نہ کسی زاویے سے منور کرتے ہیں اور انسان سے متعلق بعض اہم سوالات کو ایک معروضی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ میں پہلے بھی یہ عرض کر چکا ہوں کہ خود عابد صاحب کی ذات ہمیں نشاۃ الثانیہ کی ان شخصیتوں کی یاد دلاتی ہے جن کے افکار زندگی اور اس کے مظاہر کی کسی ایک سمت کے سفیر یا ایک معینہ حصار کے قیدی نہیں ہوتے جو انسان اور اس سے وابستہ حقائق کا مشاہدہ ایک ایسی سطح سے کرتے ہیں جہاں سے انھیں اس پُر پیچ اور شش جہت منظر نامے کا ہر ایک باب کھلا ہوا دکھائی دے۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ان کے مجموعی ادراک کا کوئی ایسا نقطہ دریافت کریں جسے ان کی بصیرت کے عناں گیر نقش سے تعبیر کیا جا سکے۔ لیکن یہ نقش نہ تو ان کی نظر کو محدود کرتا ہے، نہ ان کے شعور کی راہ میں تحفظات کی دیواریں کھڑی کرتا ہے۔ اس رویے کی اساس ذہنی آزادی کے ایک ایسے تصور پر قائم ہے جس کی حیثیت کم و بیش ایک ایقان کی ہوتی ہے۔ یہ ایقان انسان کی ذات اور اس کائنات میں اس کے مرتبے سے متعلق مسائل کا بنا بنایا حل نہیں پیش کرتا، بلکہ شعور کو ایک مستقل سوال نامے کی شکل عطا کرتا ہے۔ شاید اسی لئے عابد صاحب نے ہر چند کہ ان کی ذات اختصاص کے اکہرے پن اور حلقہ بندی

ڈاکٹر شمیم حنفی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی - ۲۵

سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی ۔ اپنی ذہنی تربیت اور تشکیل کا سب سے اہم وسیلہ فلسفے کو بنایا کہ اس کا خمیر ہی جستجو اور استفہام کی زمین سے اٹھا ہے لیکن اصل مسئلے کی طرف آنے سے پہلے ہمیں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ فلسفیانہ تفکر سے اپنی تمام تر ذہنی مناسبتوں کے باوجود ، عابد صاحب انسانی حقائق ، مقدرات اور معاملات کی نری عقلی تعبیر کی نارسائیوں کا شعور بھی رکھتے تھے ۔ کانٹ کی تنقیدِ عقلِ محض جو ترجمہ ہے ، ایک لحاظ سے عابد صاحب کے شعور کی اسی جہت کا اشاریہ بھی ہے ۔ اس سے قطع نظر عابد صاحب کا شعور جس دنیا میں سفر کرتا ہے وہ نہ تو صرف مجردات کی دنیا ہے نہ ہی اس کے مسائل صرف طبیعی اور مادی ہیں ۔ فلسفے کے علاوہ عابد صاحب کی فکر کے اہم ترین مراکز مذہب اور ادب ہیں جو سماجی علوم کے برعکس انسان کو اس کے وجود کی تمام جہتوں اور شعور کے تمام درجات کے ساتھ قبول کرتے ہیں ۔ اگرچہ انسان کے رشتے کی نوعیت بنیادی طور پر ذاتی اور شخصی ہوتی ہے ۔

عابد صاحب نے ادب اور نفسیات کے عنوان سے ایک تقریر میں کہا تھا :

> "ادیب اور شاعر کو نفسیات کے جدید ترین رجحانات اور نظریات سے ضرور واقف ہونا چاہئے ۔ اس کے علاوہ اسے اس علم سے مشاہدے کی صحت اور گہرائی کے گر بھی سیکھنا چاہئے لیکن یہ ہرگز نہ کرے کہ اپنا مواد براہ راست اپنی وارداتِ قلب یا اپنے مشاہدے سے حاصل کرنے کے بجائے نفسیات سے اُدھار لے ۔ اس میں صرف یہی نقصان نہیں ہوگا کہ وہ ندرتِ خیال اور تازگی فکر سے محروم ہو جائے بلکہ علمی مشاہدے میں جو عمومیت اور کلیت ہوتی ہے اس سے شاعر اور فن کار کا کام نہیں چل سکتا ۔ اگر وہ بھی سائنس داں کی طرح ہر منظر کو اس نظر سے دیکھنے لگے کہ یہ کس عام اصول یا کلیے کے تحت ہی آسکتا ہے تو ڈر ہے کہ اس منظر کی اپنی انفرادی خصوصیات اس کی آنکھوں سے اوجھل رہیں گی حالانکہ انھیں سے اس کی کھینچی ہوئی تصویروں میں ، اس کے بنائے ہوئے پتلوں میں جان پڑتی ہے ۔"

یعنی یہ کہ عابد صاحب ادب کو انفرادی تجربے کا عکاس ہی نہیں، ایک ایسے پیچیدہ جذباتی عمل کا نتیجہ بھی سمجھتے تھے جو محض علمی مشاہدے اور تجزیے کا تابع نہیں ہوتا، اور سائنسی فکر کی تعمیم پسندی جس کی باطنی خصوصیات کا احاطہ کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ ادب کی جانب عابد صاحب کے رویے کا یہ پہلو ان کے مجموعی نظام افکار کی بنیادی سرشت کا پتہ دیتا ہے اور اس سے ہمیں یہ بھی مدد ملتی ہے کہ عابد صاحب جیسی معروضی اور منطقی فکر رکھنے والے کسی شخص کا سماجی اور سائنسی علوم اور تکنالوجکل عہد کی عقلیت کے احترام کے باوجود، اس کے غلبے سے محفوظ نظر آنے کا سبب کیا ہے۔ روزمرہ کی زندگی کے معاملات ہوں یا فکر کی ایک ارفع تر شخصی اور اجتماعی سطح سے متعلق مسائل، ان سب کی طرف عابد صاحب کا عام رویّہ منطقی اور تجزیاتی ہوتا تھا۔ بظاہر وہ انسان کے ذاتی اور سماجی روابط کا بھی ایک تعقل پسندانہ شعور رکھتے تھے۔ انھوں نے اسی شعور کا اظہار اپنی ادبی اور علمی تمام تحریروں میں زبان، لہجے اور آہنگ کی جس نوعیت کے ساتھ کیا ہے اس پر بھی وضاحت، تیقن، استدلال اور ایک طرح کے سائنسی ارتکاز کا رنگ غالب ہے۔
یہ بھی صحیح ہے کہ عابد صاحب دانش وری کی اس روایت کے امین اور مفسّر تھے جس کی داغ بیل اٹھارویں صدی کی روشن خیالی کے ہاتھوں پڑی تھی اور جسے انیسویں صدی کی قومی نشاۃ ثانیہ نے ایک نئی عقلیت اور ایک نئے تہذیبی شعور کی شکل میں فروغ دیا تھا۔ اس شعور کی بنیادیں سائنسی تھیں مگر یہ انسان کے جذباتی ایقانات اور اقدار کی نفی نہیں کرتا۔ اسے سازوبرگ مغرب کی علمی فتوحات نے فراہم کیا تھا مگر یہ مغرب زدگی کے نشے میں مشرقی فکر کے عناصر اور اوصاف سے اپنے رشتے منقطع نہیں کرتا۔ یہ منطقی فکر کے عطیات کا منکر نہیں، مگر یہ اس فکر کا تعین محض ان حدود میں نہیں کرتا جو سماجی حقیقت پسندی کے تصور سے ایک مبالغہ آمیز جذباتی شغف کے نتیجے میں ذہنی آزادی اور دانشورانہ جستجو کے راستے کی دیوار بن جاتی ہیں اور ہمارے زمانے کے انسان کو اگر بعض توہمات اور پیش پا افتادہ ایقانات کے جبر سے رہا کرتی ہیں تو اس کے گرد ایک اور ادعائیت کا حصار بھی کھینچ دیتی ہیں۔

اسی لئے ادب اور اخلاق کے باہمی رشتوں کا احساس اور ادب کے سماجی عمل کا ایک واضح تصور رکھنے کے بعد بھی عابد صاحب ادب کے تئیں جس زاویۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں وہ سرسید اور حالی کی مقصدیت اور ہمارے زمانے کی افادی جمالیات کے ضوابط سے الگ ہے۔ عابد صاحب نے زندہ ادب کی ایک پہچان یہ قرار دی ہے کہ یہ ادب "زندگی کو کسی خاص نظری یا عملی مقصد کے لئے سرد اور بے جان تصورات میں تحلیل کر کے نہیں دیکھتا بلکہ مجموعی حیات انسانی یا اس کے کسی ایک پہلو کی معرفت اس طرح حاصل کرتا ہے کہ اس کے بہتے ہوئے، کھولتے ہوئے، ابلتے ہوئے دھارے میں ڈوب کر اس کی ایک لہر بن جاتا ہے اور اس کی روانی اور حرارت کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔" اسی ضمن میں انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ عقیدے اور مقصد کی ترجمانی کا شوق ـــــ

> اگر حد سے بڑھ جائے تو فن کے لئے مہلک ثابت ہوتا ہے ..... جو فن کار زندگی کو اس کے اصل رنگ میں دیکھنا اور دکھانا چاہتا ہے، اسے ہر رنگین چشمے سے بچنا چاہئے۔ کٹر کمیونسٹ ہو یا کٹر مُلّا اگر وہ شعر کہنے یا افسانہ لکھنے کی بدعت کرنا چاہتا ہے تو اسے تھوڑی دیر کے لئے اپنے مذہبی یا سیاسی شعور کو تحت شعور میں رکھ کر خالص فن میں ڈوبنا پڑے گا ورنہ زندگی کی سچی معرفت نصیب نہیں ہوگی۔
>
> [زندہ ادب]

گویا کہ ادب بھی اگرچہ عام انسانی اور سماجی علوم کی طرح سچائی کی تلاش اور دریافت کا ایک وسیلہ ہے مگر یہ سچائی انسانی شعور اور حواس کی صرف خارجی سطح پر خود کو منکشف نہیں کرتی چنانچہ محض معروضی فکر اور تعقل کے حوالے سے اس تک رسائی بھی ممکن نہیں ہے۔ عابد صاحب نے ترکیبی ادب کے عنوان سے اپنی ایک ریڈیائی تقریر میں اس نکتے کی وضاحت بہت دلچسپ انداز میں کی ہے۔ کہتے ہیں :

"قدرتی ادب اور ترکیبی ادب کے فرق کو یوں سمجھئے کہ ایک خون پسینے
کی کھیتی ہے اور دوسرے میں ہتھیلی پر سرسوں جمتی ہے۔ قدرتی
ادب پیدا ہونے میں دنیا بھر کے بکھیڑے ہیں۔ زرخیز طبیعت کی
زمین ہو، ریاضت کے ہل سے جوتی جائے، اس میں خیال کا بیج
پڑے، زندگی کے مشاہدے کی کھاد، ہوا اور روشنی پہنچے، آرٹ
کے ابلتے ہوئے سوتوں سے سینچائی ہو، تب جاکر کہیں شعر و ادب
کی کھیتی اپجے اور وہاں سے وہ غذا حاصل ہو جس کی ہماری
روح کو ضرورت ہے۔

اور ــــ

ادب، شاعر یا ادیب کے ذہن میں سوئے ہوئے خیالات کا
نام ہے جو زندگی کی چھیڑ سے جاگتے ہیں، زندگی کی آنچ میں تپتے
ہیں اور زندگی کے سانچے میں ڈھل کر خود زندگی بن جاتے ہیں۔
لیبوریٹری میں ترکیبی زندگی بنانے کی ساری کوشش اب تک
ناکام رہی ہے، پھر ترکیبی ادب بنا کر اس میں جان ڈالنے کی
امید خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے؟"

ان لفظوں کی معنویت پوری طرح اس صورت میں روشن ہوگی جب ہم انھیں انیسویں صدی کے اصلاحی میلانات اور بیسویں صدی کے ان سیاسی، سماجی اور فنی تحریکوں کے پس منظر میں رکھ کر دیکھیں جنھیں شعر و ادب کا کاروبار کرنے والوں کے لئے ہدایت ناموں کے طور پر ترتیب دیا گیا اور جنھوں نے ترکیبی ادب کی طرح، ادب کی تفہیم کے بھی چند ایسے طریقے رائج کئے جو تخلیق اور تنقید دونوں کو انسانی تجربات کی رزم گاہ سے نکال کر اسے تجربہ گاہوں کی سرد اور سنسان خلوت میں پہنچا دیتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس بدمذاقی کو عام کرنے کی ذمہ داری جس حد تک ادب کی اصلاح کا جوش رکھنے والوں کے سر آتی ہے، اسی قدر ان لوگوں پر بھی عائد ہوتی ہے جو عہد حاضر میں اختصاص کی وبا کے شکار ہوتے ہیں

اور اس رمز سے بے خبر ہیں کہ جس طرح ادب انسانی وجود کی کائناتِ اصغر کا ایک ناقابلِ تقسیم استعارہ ہے اسی طرح اس کی تفہیم بھی زندگی اور فن کے ایک بسیط اور نیم جہت تصور سے شناسائی کی طالب ہوتی ہے۔ نارتھ روپ فرائی نے تنقید کے چند معروف مکاتبِ خیال کے جائزے میں اس حقیقت کی نشاندہی کی ہے کہ علم اور فکر کا کوئی بھی معین شعبہ ہمیں اس پیچیدہ وسعت کی وسعتوں اور گہرائیوں کا شعور نہیں عطا کر سکتا جس سے ادب عبارت ہے، چنانچہ کسی ادب پارے کی تمام امکانی سطحوں اور جہتوں کی شناخت کے لئے ہمیں ایک ایسا جامع تنقیدی نظام وضع کرنا ہوگا جو علم اور فکر کے کسی بندھے ٹکے اصول کا پابند نہ ہو۔ شبلی کے متعلق ایک کتاب [مولانا شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں" مصنفہ: عبداللطیف اعظمی] میں شبلی کے اسلوب پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے عابد صاحب نے لکھا تھا کہ:

> "تاویل منطقی بھی ہو سکتی ہے اور شاعرانہ بھی مگر ان دونوں کے اثر کے دائرے محدود ہیں۔ شبلی نے مجرد منطقی فکر کو مصوّر شاعرانہ تخیل میں سمو کر ایک ایسا دلکش اسلوب بیان ایجاد کیا جس نے ان کی تحریر کے دائرۂ اثر کو بہت وسیع کر دیا۔ یہ اسلوب تخیل کے تاریک گوشوں پر عقل کی روشنی ڈالتا ہے، فکر کے بے رنگ خاکوں میں شعر کا رنگ بھرتا ہے اور جس طرح دوربین مکان کے فصل کو مٹا دیتی ہے، یہ زمانے کے فصل کو مٹا کر ماضی کو حال بنا دیتا ہے۔"

اس طرح ادب کو وہ ایک ایسی دوربین عینک سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ہمیں "زندگی کا مجموعی خاکہ نظر آتا ہے" اور اس سے ہم جس شے پر نظر ڈالتے ہیں اس کا ماحول اور آس پاس کی دنیا بھی اس شے کے ساتھ ساتھ ہماری بصارت کے دائرے میں سمٹ آتی ہے۔ ادب یا انسانی تجربات کی منطقی تاویل اور ادب پر اختصاصی علوم کے بے محابہ الحاق سے یہ گریز عابد صاحب کی معروضیت کو ایک تخلیقی بُعد سے ہمکنار کرتا ہے۔ اس سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ عابد صاحب، ادب کی بنیادی اقدار اور ادیب کے زمانی ادراک میں جس عنصر کو سب سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں وہ ایک طرف تو فن کے امتیازی وصف یعنی اس کے جمال کا شعور ہے اور دوسری طرف

زماں اور مکاں کے قیود سے آزاد فکر کی وہ صداقت ہے جو ادب کو عصریت کے پنچے تلے دائرے سے نکال کر اسے انسانی تجربے کی ایک بے حساب کائنات کا حصہ بناتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ادیب کی انفرادیت اسی طرح اپنے تحفظ کے ساتھ ساتھ اجتماع سے اپنا رشتہ قائم کرتی ہے۔ اس سلسلے میں عابد صاحب نے یکساں طور پر حد سے بڑھی ہوئی مقصد پرستی اور توازن سے عاری صنعت پرستی دونوں کا مذاق اڑایا ہے، لکھتے ہیں:

"..... سچے ترقی پسندوں میں بھی بعض عیب تھے جن میں اصلاح کی ضرورت تھی۔ ایک تو انھیں اپنے مشن کا اور اپنی ذات کا شعور اتنا تھا اور اس کے اظہار میں اتنا اہتمام کرتے تھے کہ وہ بے خودی اور بے ساختہ پن اور جس پر ادب کے حسن و لطافت کا بہت کچھ مدار ہے، جاتا رہتا تھا۔ انھیں اپنی اور ایک دوسرے کی تحریروں پر تبصرہ کرنے کا اتنا شوق تھا کہ کبھی کبھی "اپنے منہ میاں مٹھو" کی اور "من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو" کی پھبتی صادق آتی تھی۔ اس خود بینی کی ایک مثال یہ ہے۔ ایک بار کچھ ایسی ہوا چلی کہ ہر افسانہ نگار میں "افسانہ کیونکر لکھتا ہوں؟" کے عنوان پر خامہ فرسائی کرنے لگا۔ ظاہر ہے کہ تنقیدی شعور کی اتنی شدت تخلیقی اپج کو کم کر دیتی ہے، جسے یہ فکر رہنے لگے کہ میں افسانہ کیونکر لکھتا ہوں اس کا افسانہ کیونکر میں گم ہو کر رہ جائے تو کیا تعجب ہے۔"

[زندہ ادب]

تخلیقی وفور اور تخلیق کے پُراسرار خودکارانہ عمل نیز تخلیقی تجربے میں ایک نوع کی وجدانی گم شدگی کا احساس ادب کی طرف عابد صاحب کے رویہ کو ایک مستحکم فنی اساس فراہم کرتا ہے۔ شاید اسی لئے فکری سطح پر حالی سے، یا انیسویں صدی کی قومی تجدد پرستی سے چند اثرات قبول کرنے کے باوجود حالی کے برعکس، اپنی ادبی روایت کے سلسلے میں عابد صاحب کا انداز نظر ایجابی ہے اور حالی سے بہت مختلف ہے۔ عابد صاحب اپنی روایت کی تشکیل نو کے ساتھ ساتھ اس

کے ان مخصوص قومی اور تہذیبی اور جمالیاتی عناصر کا دفاع بھی کرتے ہیں جنھیں حالی بے وقت کی راگنی سمجھ بیٹھے تھے۔ غزل کے مستقبل پر عابد صاحب کا مضمون ایک مدافعتی انداز نظر کی ترجمانی تو کرتا ہے مگر اس میں اعتذار کا کوئی نشان نہیں اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ عابد صاحب زندگی کو ایک تغیر پذیر وحدت سے تعبیر کرنے کے باوجود اپنی تہذیبی روایت کے پہلوؤں کے تحفظ کا شعور بھی رکھتے ہیں جو تبدیلیوں کی زد پر آنے کے بعد بھی اپنی شناخت کھوتے نہیں اور جن کی وساطت سے ہم ایک پوری قوم کے جذباتی ماحول اور اسلوب زیست کی حقیقتوں تک پہنچ سکتے ہیں۔

عابد صاحب کی فکر کا یہ رُخ اہم بھی ہے اور ان کے ادبی تصور پر اثر انداز بھی ہوا ہے کہ کسی قوم کی نفسی صورت حال صرف اس کے مادی کوائف کی تابع نہیں ہوتی اور جو باتیں اس کے وجود کے معنی کا تعین کرتی ہیں ان کا عمل محض طبیعی حقائق کی دنیا تک محدود نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے اور اس کی جانب پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے کہ عابد صاحب انسان کی کائناتِ وجود کو طبیعی یا حقیقی اور تخیلی کے الگ الگ خانوں میں تقسیم کرنے کے قائل ہی نہ تھے نہ اپنے عہد کے بہت سے سادہ ذہن عالموں کی طرح شعور کو تحت شعور یا لاشعور کی ضد سمجھتے تھے۔ جس طرح ایک مختلف النوع کثرت کے ہجوم میں ان کی آنکھ ایک بنیادی وحدت کا سراغ لگا لینے پر قادر تھی اسی طرح وہ اپنی فکری، تہذیبی اور ادبی روایت میں بھی تسلسل کی ایک دائمی لکیر کے وجود سے باخبر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ماضی کو اپنے حال کی ضد یا ادب کے نئے میلانات کو اپنی روایت سے یکسر لاتعلق نہیں سمجھا۔ چنانچہ نہ تو وہ اپنے حال سے مرعوب ہوتے ہیں، نہ اپنے ماضی سے بیزار۔ انھوں نے جس ذہنی آزادی کے ساتھ اپنے زمانے کے بعض ادبی رویوں کی تنقید کی اسی کشادہ نظری کے ساتھ چند ایسے رویوں کا خیر مقدم بھی کیا جو روایت کی توسیع یا تشکیل نو کا ذریعہ بن سکتے تھے۔

زندگی کے کسی بھی مظہر کو ایک پیچیدہ مرکب کے بجائے اگر الگ الگ خانوں میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش کی جائے تو بیشتر صورتوں میں حقیقت تعصبات یا فکری ترجیحات

کی کھینچا تانی کے سبب مسخ ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ایک ہی مرکز پر یکجا تضادات کا مسئلہ سلجھنے کے بجائے اور زیادہ الجھ جاتا ہے۔ اسی الجھن کے سبب ایک بزرگ اقبال کی شاعری میں عشق کے وظیفے کو ان کی عقل دشمنی کا نتیجہ سمجھ بیٹھے۔ اور آپ کو یہ بھی یاد ہوگا کہ پیارے صاحب رشید سے لیکر فانی اور جگر تک اقبال کے تفلسف کو شعر کے تخلیقی عمل کی تردید اور خود اقبال کو شاعر کے بجائے ناظم سمجھتے رہے۔ عابد صاحب نے اپنے دو مضامین میں [اقبال کا تصور خودی" اور "عقل و عشق اقبال کی شاعری میں"] اس مسئلے پر تفصیلی نظر ڈالی ہے۔ مثلاً، وہ لکھتے ہیں کہ:

"جب شعر کے لئے فلسفے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو فلسفے کی صرف ایک ہی صفت مدنظر ہوتی ہے، یعنی موضوع کی کیفیت اور ہمہ گیری۔ اقبال کا کلام فلسفیانہ اسی معنی میں ہے کہ وہ ایک کلی تصورِ حیات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فرقے اور ملت کی زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے جسے ہم فلسفۂ تمدن کہہ سکتے ہیں، ورنہ اگر طرزِ ادا کو دیکھئے تو وہ اسی سوز و گداز، رنگ و آہنگ سے لبریز ہے جو ایشیائی شاعری کی جان ہے۔"

[اقبال کا تصور خودی]

یا یہ اقتباس دیکھئے:

"(اقبال) کے نزدیک عقل حقیقت میں عشق کی ضد نہیں بلکہ اس کی تمہید ہے۔ اگر وہ صحیح راہ پر چلے تو ہمارے دل میں مشاہدۂ حقیقت کی آرزو پیدا کرتی ہے۔ اور اس طرح اس کی حد عشق سے جا ملتی ہے۔ وہ "خبر" پر قانع نہیں بلکہ "ذوق نظر" بھی رکھتی ہے۔ لیکن اس کی پرواز اتنی نہیں کہ مقامِ نظر کی بلندی تک پہنچ سکے۔"

[عقل و عشق اقبال کی شاعری میں]

یہ اقتباسات دو حیثیتوں سے اہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان میں ہمیں ادراک اور تجزیے کی وہ کلیت نظر آتی ہے جسے ہم مشرقی فکر کے امتیازی وصف سے تعبیر کر سکتے ہیں اور جس کی تصدیق زمانۂ حاضر کے علمی اور فکری رویّوں سے بھی ہوتی ہے۔ بالواسطہ طور پر اس سے یہ پتہ بھی چلتا ہے کہ عابد صاحب کی فکر احیاء پسندی اور تجدد پرستی دونوں کے جبر سے آزاد ہے، اور ایک مستقل تسلسل کی تلاش و تعبیر سے عبارت ہے۔ دوسرے یہ کہ ان میں ہمیں انسانی تجربات کے معنی خیز اظہار کی جمالیاتی تقویم کے نشانات بھی ملتے ہیں۔ عابد صاحب ادب کی جس جمالیات کے مفسّر تھے وہ ایک گہرا اخلاقی آہنگ رکھتی ہے اور اقدار کے ایک واضح تصور سے مشروط ہے۔ مگر یہ مشروطیت ادب کی فنی قدر کا ابطال نہیں کرتی بلکہ اس کا ایک فطری جزو بن کر نمایاں ہوتی ہے۔ اور اس کے دائرے کو وسیع کرتی ہے۔ عابد صاحب کے نزدیک یہی وسعت ادب کی قوت اور اثر آفرینی کا سب سے بڑا امتیاز ہے:

"آرٹ سب سے زیادہ موثر اس وقت ہوتا ہے جب اس کا موضوع انسان کی زندگی، اس کے جذبات، اس کے خیالات، اس کی آرزوئیں اور اس کے کام ہوتے ہیں۔ بعض فنون لطیفہ مثلاً موسیقی، نقاشی، سنگ تراشی وغیرہ میں ہمیں انسانی زندگی کے کسی ایک پہلو کی جھلک دکھائی دیتی ہے، لیکن ادب کے بعض شعبوں مثلاً شعر، ناول، ڈرامہ وغیرہ میں کبھی کبھی زندگی کا مجموعی مرقع نظر آتا ہے جو ہمارے لیے نہایت دلچسپ ہوتا ہے اور جس کا اثر ہمارے دل پر بہت گہرا اور بہت دیرپا ہوتا ہے۔ یہ مرقع بظاہر ایک شخص یا چند اشخاص کی زندگی کا ہوتا ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی قوت محرکہ پنہاں ہوتی ہے کہ انسان کا تصور ساری نوع انسانی کی زندگی پر پھیل کر اس میں یوں جذب ہو جاتا ہے جیسے سمندر میں کنکری پھینکنے سے لہروں کا ایک دائرہ بنے اور بڑھتے بڑھتے اس کی بے پایاں وسعت میں محو ہو جائے۔"

[ڈرامہ کیا چیز ہے؟]

محمد سالم قدوائی

تفسیر اور علومِ قرآنی میں ہندوستان کا حصّہ

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی وہ آخری کتاب ہے جو ہمارے آخری پیغمبر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی۔ یہ ہر طرح سے مکمل اور ہمیشہ باقی رہنے والی کتاب ہے۔ اس میں انسانوں کے لئے مکمل دستور العمل اور رہنمائی کی باتیں ہیں جن سے تہذیب و ترقی کی ہر منزل میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے چونکہ اس کے بعد کوئی دوسری کتاب آنے والی نہ تھی اس لئے اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ رکھی (انا نحن نزّلنا الذکر وانا لہ لحافظون) اس میں سادہ ذہن اور سادہ لوح انسانوں کے لئے ہدایت اور کامیابی کے راستوں کی طرف رہنمائی کی گئی ہے، اور جو لوگ ذہن رسا رکھتے ہیں اور ہر بات کا علمی و عقلی حل تلاش کرتے ہیں ان کے لئے بھی اس میں دلائل و براہین ہیں اور ان کی ہر الجھن کو دور کرنے کے لئے تدبر، تعقل اور تفکر کا حکم دیا گیا ہے۔

قرآن کریم کی زبان عربی ہے اور یہ اس قوم کی زبان ہے جس میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ اسلام اور احکامات خداوندی کو پھیلانے کے لئے بھیجا گیا تھا۔ رسول اکرمؐ قرآن مجید کے مخاطب خصوصی تھے، آپ کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک مخصوص فہم و ادراک

ڈاکٹر محمد سالم قدوائی، ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۱

سے نوازا گیا تھا، آپ چونکہ قرآن مجید کی مجملات کی تفصیل اور مشکلات کی توضیح سے واقف تھے اس لئے آپ کی ذمہ داری تھی کہ قرآن کریم میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے آپ اسے اپنے قول وفعل سے واضح کرکے لوگوں کے سامنے پیش کردیں۔ یہی وجہ ہے کہ سنت نبوی قرآن مجید کی سب سے اہم اور معتبر تفسیر ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں قرآن مجید مختلف موقعوں پر تھوڑا تھوڑا کرکے نازل ہوتا رہا، جو حالات و مسائل درپیش ہوتے ان کے بارے میں آیات الٰہی اترتیں، یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ قرآن مجید کا مفہوم زیادہ آسانی سے سمجھ لیتے تھے اور اگر کہیں مشکل پیش آتی تو حضورؐ سے پوچھ لیتے تھے۔ حضورؐ کے بعد قرآن کو سمجھنے کا سب سے بڑا ذریعہ احادیث نبوی اور ان صحابہ کرام کے اقوال تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے فہم قرآن کا ذوق عطا کیا تھا۔ جو لوگ اس زمانہ میں قرآن کریم کی تفسیر بیان کرتے تھے ان میں حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہؓ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ ممتاز تھے۔ ان لوگوں کے تفسیری بیانات بھی اسی زمانہ میں تحریری شکل میں جمع ہونے لگے تھے، بعد میں تابعین کرام نے ان بزرگوں کی روایات کو جمع کیا اور پھر یہ تفسیری مجموعوں کی شکل میں مرتب ہوگئیں۔ اور بعد کے مفسرین کے لئے بہت بڑا ماخذ بنیں۔

صحابہ کرامؓ نے قرآن کے معانی و مطالب حضور اکرمؐ سے سمجھے تھے۔ وہ ان حالات اور اسباب سے بھی پوری طرح واقف تھے جن میں آیاتِ قرآنی نازل ہوئی تھیں، لیکن تمام صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ یکساں طور پر قریب تھے اور نہ ہی قرآن کریم کو سمجھنے میں برابر تھے۔ اسی کے ساتھ ساتھ تمام صحابہ کو تمام آیات قرآنی کے متعلق بھی پوری واقفیت حاصل نہ تھی، اس لئے یہ سوال پیدا ہوا کہ قرآن مجید کی تفسیر رسول اللہؐ کی احادیث کے بغیر بھی ہوسکتی ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں صحابہ کرام اور تابعین عظام کی دو جماعتیں ہوگئیں، ایک جماعت کا یہ خیال تھا کہ احادیث کی مدد کے بغیر تفسیر ممکن ہی نہیں، اس جماعت میں حضرت ابوبکرؓ نمایاں تھے، دوسری جماعت کا خیال تھا کہ اگر قرآن کریم کے معانی و مطالب کو انہی لوگوں نے دوسروں تک نہ پہونچایا تو آئندہ اس میں گڑبڑ ہونے کا امکان رہے گا،

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود اسی جماعت میں تھے ۔ آگے چل کر نئے حالات، زمانہ کی ضروریات اور ذہنی وسماجی انقلابات نے اسی دوسرے نقطہ نظر کو مقبول بنایا لیکن اس میں اتنی قید لگا دی گئی کہ ایسی تفسیر صرف وہی لوگ کرسکتے ہیں جو لغاتِ عرب سے پوری طرح واقف ہوں، عربی زبان وادب کے اسالیب پر ان کی نظر ہو، اسلام کی ابتدائی تاریخ وتہذیب اور رسول اللہؐ کی سیرت کے تمام پہلو ان کے سامنے ہوں، قرآن فہمی کا ذوق ہو اور ساتھ ساتھ تقویٰ اور پرہیزگاری میں بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہوں ۔ اس سب کا مقصد یہی تھا کہ لوگ تفسیر کرتے وقت احتیاط اور ایمانداری سے کام لیں اور اپنی رائے بغیر کسی بنیاد کے شامل نہ کریں ۔

جب مسلمانوں نے نئے علاقوں کو فتح کیا تو نئے لوگوں سے میل جول نے ذہنی اور سماجی انقلاب بھی پیدا کیا، مختلف رنگ ونسل، مختلف مذہبوں اور الگ الگ تہذیبوں کے لوگ اسلام قبول کرنے لگے تو نئے نئے مسائل سامنے آنے لگے اور اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کو قرآن مجید کی روشنی میں حل کیا جائے ۔ مختلف قسم کے علوم وفنون کا رواج ہوا ۔ حدیث، فقہ، تصوف، کلام اور ادب وغیرہ مستقل علوم بن گئے تو مختلف علوم وفنون کے ماہروں نے اپنے مسلک اور ذوق کو سامنے رکھتے ہوئے قرآن کریم کی تفسیریں لکھیں ۔ قرآن مجید کے الفاظ پر گہری نظر ڈالی گئی اور سیدھی سادی روایات کے ساتھ عقل واستدلال سے بھی کام لیا گیا، علمائے ادب نے قرآنی الفاظ کی وسعت وگہرائی کو پیش نظر رکھ کر تفسیریں لکھیں، صوفیائے کرام نے آیات قرآنی سے سلوک ومعرفت کے امور حل کیے ۔ ماہرین صرف ونحو نے الفاظ کی نوک پلک سے بحثیں کیں، فقہاء نے استنباط [illegible] نقطۂ نظر سے قرآنی آیات کی تشریح کی اور بہت سے لوگوں نے قرآن مجید کی آیتوں کی تفسیر قرآن ہی سے کی ۔ اسی کے ساتھ ساتھ روایتی تفسیروں کی جانچ پڑتال [illegible] بھی شروع ہو [illegible] قرآن کریم کو پڑھ کر سبھی لوگوں نے اپنے انداز پر سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی اس سے قرآن کی ہمہ گیری وہمہ جہتی کا ثبوت سامنے آیا ۔ یہ سلسلہ جب سے اب تک قائم ہے اور رہتی دنیا تک قائم رہے گا ۔

ہندوستان سے عربوں کے تعلقات بہت قدیم ہیں، اسلام کی آمد سے بہت پہلے سے عرب یہاں تجارت کی غرض سے آیا کرتے تھے، اسلام کی آمد کے بعد بھی یہ تعلقات اسی طرح سے باقی رہے اور اسلام کی تعلیمات انہی لوگوں کے ذریعہ سے یہاں پھیلنے لگیں۔ بنی امیہ کے دور میں اسلامی مملکت کی حدیں ہندوستان تک پہونچ گئیں۔ سندھ باقاعدہ اسلامی سلطنت کا ایک صوبہ بن گیا اور رفتہ رفتہ مسلمانوں کی تعداد اس ملک میں بہت بڑھ گئی۔ عرب، ایران، افغانستان اور ترکستان سے بہت سے لوگ آکر یہاں آباد ہوگئے۔ ان حالات میں اس ملک میں بھی اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی ضرورت محسوس ہوئی، یہاں کے مخصوص حالات، اس ملک کے باشندوں کے مزاج اور ذہنی استعداد کو سامنے رکھتے ہوئے فقہ وحدیث اور تاریخ وسیر کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کی تفسیریں بھی لکھی گئیں، عربی کے علاوہ فارسی اور دوسری زبانوں سے بھی کام لیا گیا۔ لیکن چونکہ عربی زبان کی اہمیت زیادہ تھی، مذہبی تقدس کے ساتھ علمی میدان میں بھی اس کی عظمت مسلم تھی، اس کے علاوہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے درمیان وہ ایک رابطہ کی زبان تھی، اس لئے جو اہل علم عربی زبان میں تصنیف وتالیف کی صلاحیت رکھتے تھے وہ ضرور اس میں کتابیں لکھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے علماء نے دوسرے علوم کے ساتھ ساتھ عربی میں تفسیریں بھی لکھیں، یہ تفسیریں مختلف انداز کی ہیں، کسی میں احکام ومسائل سے بحثیں ہیں، کسی میں ادبی پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے، کسی میں صوفیانہ نکات بیان کئے گئے ہیں اور کسی میں پرانے انداز واسلوب ہی کو اپنایا گیا ہے۔

ہندوستان میں اس فن کی ابتدا کس نے کی یہ کہنا خاصا مشکل ہے اس لئے کہ ہندستانی مسلمانوں کی کوئی ایسی جامع تاریخ نہیں ملتی جس میں لوگوں کے حالات اور تصانیف کا تذکرہ مکمل طور پر موجود ہو۔ بہت سے قدیم تذکروں اور تاریخی کتابوں کی چھان بین سے ایک خاصی لمبی فہرست ایسے لوگوں کی بن جاتی ہے جنھوں نے عربی زبان میں قرآن مجید سے متعلق کچھ نہ کچھ کام کیا ہے، ان میں ۱۵۶ ایسی کتابوں کے نام ملتے ہیں جو تفسیر یا علوم قرآن سے متعلق ہیں اور ان میں آدھی سے زیادہ کتابیں ہندوستان ہی کے کتب خانوں

میں موجود ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان میں سے بہت سی ایسی ہیں جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بے حد اہمیت کی حامل ہیں اور اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ یہاں اس کی توگنجائش نہیں ہے کہ ان تمام کا تفصیلی تو کیا اجمالی خاکہ بھی پیش کیا جاسکے، اس لئے صرف چند اہم کتابوں کا مختصر تعارف پیش ہے، جس سے آپ کو ہندوستانی علمار کے علمی کارناموں کا اندازہ ہو سکے گا۔

۱۔ کاشف الحقائق وقاموس الدقائق محمد بن احمد گجراتی (۸۲۱ھ) کی تفسیر ہے۔ یہ صوفیانہ رنگ کی تفسیر ہے، اس کے لکھنے کی وجہ مصنف نے یہ بیان کی ہے کہ "عام طور سے تفسیریں شریعت اور عربیت کے مطالب سے بھری ہیں لیکن کوئی تفسیر ایسی نہیں ہے جس میں طریقت و حقیقت کے نکات بتائے گئے ہوں، لہٰذا میں نے ارادہ کیا کہ ایک ایسی مختصر تفسیر لکھوں جو الٰہیات کے رموز و اسرار پر مشتمل ہو۔" چونکہ صوفیانہ رنگ کی کوئی تفسیر ان کی نظر سے نہیں گذری تھی اس لئے انھوں نے اس کی ضرورت سمجھی اور اسی لئے اس کا بھی اظہار کر دیا ہے کہ "اگر اس میں لوگوں کو کچھ نئی بات معلوم ہو تو اس پر غور کریں اور سمجھنے کی کوشش کریں، اسے مہمل اور لاایعنی نہ سمجھیں۔" اس تفسیر میں انھوں نے حسن بصری، قشیری اور جلال الدین رومی کے حوالہ سے بہت سی باتیں بیان کی ہیں، اس کی عبارتیں مختصر ہیں اور مفہوم آسان انداز پر بیان کئے گئے ہیں، یہ بہت نادر تفسیر ہے۔ اس کا قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری میں ہے، کسی دوسرے نسخہ کا پتہ نہیں چلتا۔

۲۔ تفسیر ملتقط سید محمد گیسو دراز (۸۲۸ھ) کی تفسیر ہے، یہ ایک بڑے صوفی بزرگ تھے، اس تفسیر میں بہت سی جگہوں پر ان کا یہ رنگ نمایاں ہے۔ اس تفسیر کا ایک حصہ لکھنؤ میں کتب خانہ ناصریہ میں اور بعض اجزار انڈیا آفس لائبریری میں ہیں۔ یہ تفسیر اس نقطۂ نظر سے بہت اہم ہے کہ اس میں ایک بڑے صوفی بزرگ کی علمی کاوشوں کا سرمایہ جمع ہے۔

۳۔ تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان شیخ علی بن احمد مہائمی (۸۳۵ھ) کی مشہور تفسیر ہے، ان کے سلسلہ میں یہ روایت ملتی ہے کہ ان کو حضرت خضر علیہ السلام سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ علامہ مہائمی بڑے عالم اور ولی کامل تھے۔ اس تفسیر کی سب سے بڑی خوبی ربط آیات

ہے، قرآن مجید مختلف حالات اور مختلف اوقات میں نازل ہوا ہے۔ تمام آیات کو ایک دوسرے سے مربوط کرنا بڑی سوجھ بوجھ کا کام ہے، علامہ مہائمی نے یہ کام بہت خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے۔

۴۔ حاجی عبدالوہاب بخاری (۹۳۲ھ) نے قرآن مجید کی ایک عجیب وغریب تفسیر لکھی جس میں انھوں نے تمام آیات قرآنی کو رسول اکرمؐ کی منقبت قرار دیا ہے، اس تفسیر کا نسخہ تو کہیں نہیں ملتا البتہ اس کے بعض اجزاء "اخبار الاخیار" میں ملتے ہیں، مولانا مناظر احسن گیلانی نے ان کی تفسیر کے بارے میں لکھا ہے: "میں نہیں جانتا ہوں کہ ہندوستان کے سوا قرآن کی ایسی تفسیر کہیں اور لکھی گئی ہو"

۵۔ شیخ مبارک (۱۰۰۱ھ) کی تفسیر منبع عیون المعانی بہت ہی مفصل انداز کی ہے۔ یہ تفسیر پانچ ضخیم جلدوں میں ہے جن کے صفحات کی مجموعی تعداد تقریباً تین ہزار ہے۔ اس کا صرف ایک قلمی نسخہ لکھنؤ میں سیاہ آقی صاحب کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس تفسیر کی پہلی جلد خاص طور سے بڑی اہم ہے۔ مصنف نے اس میں اپنے حالات اور اس دور کے بہت سے واقعات کا تذکرہ کیا ہے، علوم قرآنی کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور تفسیر کی ضرورت واہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اس تفسیر کا رنگ علمی وادبی کے ساتھ ساتھ صوفیانہ بھی ہے اور ان کے گہرے مطالعہ کا پتہ دیتا ہے۔

۶۔ فیضی (۱۰۰۴ھ) کی تفسیر سواطع الالہام غیر منقوط الفاظ میں پورے قرآن کریم کی تفسیر ہے جو بذات خود ایک بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اس تفسیر کے بارہ میں بہت سے لوگوں نے بہت کچھ بے نقط لکھا ہے جو مخالفت برائے مخالفت کے سوا کچھ نہیں، اس کی وجہ غالباً معاصرین کی فیضی سے جلن اور اس کے تبحر علمی سے حسد ہے۔ مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے اس کے سلسلے میں لکھا ہے کہ "شیخ فیضی کی فضیلت کی دلیل ان کی تفسیر بے نقط ہے کہ پچھلے ہزار سال میں کسی اور فاضل کو اس قسم کی کتاب لکھنی ممکن نہ ہوسکی"۔ مولانا مناظر احسن گیلانی نے لکھا ہے کہ "یہ ایک ایسا کارنامہ ہے جس کی نظیر شاید دوسرے اسلامی ممالک کے علمی حلقوں میں نہیں مل سکتی" بہرحال فیضی کی یہ تفسیر ہر اعتبار سے مکمل اور اہم ہے، اس تفسیر سے عربی زبان

کی حیرت انگیز وسعت کا بھی ثبوت ملتا ہے اور فیضی کی زبان پر قدرت اور کمال انشا پردازی کا بھی۔

۷۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۲۲۵ھ) مرزا مظہر جانجاناں کے خاص شاگردوں میں سے تھے، اور علم وعرفان کی منزلیں یہیں طے کی تھیں، شاہ عبدالعزیز آپ کو بیہقی وقت کہتے تھے، ان کی تفسیر مظہری جس میں قرآن کریم کی صوری اور معنوی خوبیوں کو بیان کیا گیا ہے اپنی جامعیت اور بعض دوسرے محاسن کی وجہ سے ہندوستان کی اہم تفسیروں میں شمار ہوتی ہے، اس تفسیر میں علمی رنگ کے ساتھ ساتھ صوفیانہ انداز بھی نمایاں ہے۔

۸۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں ایک آیت کی تشریح اسی قسم کی دوسری آیت سے کی گئی ہے، اس قسم کی تفسیر میں بہت سی باتوں کی وضاحت پورے طور پر نہیں ہو پاتی اس لئے حاشیہ پر احادیث اور توضیحی نوٹ لکھ کر ان کی تشریح کی ہے۔

۹۔ شیعہ علماء کی بھی متعدد تفسیریں ملتی ہیں جن میں ینابیع الانوار سید محمد تقی صاحب (۱۲۸۹ھ) کی اہم ہے، ہر آیت کی تفسیر مفصل طور پر کی ہے، اپنے انداز اور علمی مباحث کی وجہ سے یہ ایک اہم تفسیر سمجھی جاتی ہے۔ اپنے شیعی نقطۂ نظر کو واضح کیا ہے مگر ایسی باتوں سے گریز کیا ہے جو اہل سنت کو ناگوار گذریں۔

۱۰۔ مولانا حمید الدین فراہی دورِ جدید کے بہت بڑے عالم تھے، انھوں نے "نظام القرآن وتاویل الفرقان" کے نام سے قرآن مجید کی ایک بہت ہی جامع تفسیر لکھنی شروع کی تھی مگر بدقسمتی سے یہ کام مکمل نہ ہو سکا۔ انھوں نے اپنی تفسیر میں پورے قرآن مجید کو مربوط ثابت کیا ہے اور آیات کے مخصوص نظم و ترتیب پر پوری طرح سے روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ قرآن کریم کی جن آیتوں کو مقدم یا موخر کیا گیا ہے وہ کسی حکمت اور بلاغت کے پیش نظر ہے، اگر یہ بغیر کسی اصول کے کیا گیا ہوتا تو سارا نظام قرآن الٹ پلٹ جاتا۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کی موجودہ ترتیب سے بہتر

ترتیب ممکن ہی نہ تھی۔ انھوں نے قرآن کا بہت گہرا مطالعہ اسی نقطۂ نظر سے کیا تھا کہ ترتیب میں ربط اور آیات میں نظم کے رشتہ کو زیادہ مستحکم انداز پر پیش کرسکیں اور وہ اس میں پوری طرح سے کامیاب رہے ہیں۔

ہندوستان کے عربی مدارس میں تفسیر جلالین، تفسیر بیضاوی، تفسیر مدارک وغیرہ داخل نصاب رہی ہیں، ہندوستان کے علماء نے ان تفسیروں کے حواشی اور شرحیں بھی لکھی ہیں۔ اس طرح سے ایک طرف انھوں نے اپنے علمی ذوق کی تسکین کی اور دوسری طرف طالبانِ علم کی مشکلات کو آسان کیا۔ مدارک التنزیل کا حاشیہ مولانا اللہ داد جونپوری (۹۲۳ھ) نے لکھا، مصنف نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ مشکل مقامات اور الجھی ہوئی بحثوں کو سادہ اور آسان زبان میں بیان کردیں، ان کی تفسیر کا قلمی نسخہ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی کے ذخیرۂ کتب میں موجود ہے۔ شیخ عبدالحق الہ آبادی مہاجر مکی نے بھی سات جلدوں میں مدارک پر ایک حاشیہ لکھا ہے جو کافی مقبول رہا ہے۔

تفسیر بیضاوی پر بھی بہت سے لوگوں نے حواشی لکھے ہیں، جن میں وجیہ الدین علوی گجراتی (۹۹۸ھ)، عبدالسلام لاہوری (۱۰۳۷ھ)، عبدالحکیم سیالکوٹی (۱۰۶۷ھ) اور سید جاراللہ الہ آبادی کے حواشی بہت مقبول رہے ہیں۔ عبدالحکیم سیالکوٹی کے حاشیہ کے علاوہ سب ہی قلمی ہیں، ان سب کی زبان بہت آسان اور سلیس ہے اور طلبا کی دشواریوں کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں۔

قرآن مجید سے متعلق علوم پر بھی ہندوستان کے علماء نے خاص توجہ کی ہے اور ناسخ منسوخ، تجوید و قرأت، رسم خط قرآن، تخریج آیات اور احکام قرآن وغیرہ پر کافی کتابیں لکھی ہیں، اس سلسلہ کی ایک بہت ہی اہم تصنیف دستور المفسرین ہے جس میں ناسخ و منسوخ سے متعلق پوری بحث کی گئی ہے، اس علم پر ہندوستان میں اور بھی کتابیں لکھی گئی ہیں مگر یہ سب میں ممتاز ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ علی گڑھ میں مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی کے ذخیرۂ کتب میں موجود ہے۔ اس کے مصنف عمادالدین عبدالنبی اکبرآبادی (۱۰۲۱ھ) ہیں۔

تخریج آیات کے سلسلہ میں دو رسالے بہت اہم ہیں: الرسالۃ الواضحۃ فی تخریج الآیات۔ اس کے مصنف محمد علی کربلائی (۱۰۴۵ھ) ہیں، یہ دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں آیات کی ترتیب ابتدائی حروف کے اعتبار سے ہے اور دوسرے حصہ میں آخری حروف کے اعتبار سے۔ اس طرح سے اگر کسی کو آیت کا پہلا یا آخری حرف یاد ہے تو آسانی سے مطلوبہ آیت کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔ دوسرا رسالہ نجوم الفرقان ہے اس کے مصنف مصطفیٰ بن محمد سعید جونپوری ہیں۔ یہ کتاب اورنگ زیب کے نام معنون ہے۔ اس کو بھی تخریج آیات کے لئے مفید سمجھا جاتا ہے۔

التفسیرات الاحمدیہ فی بیان آیات الشرعیہ ملاجیون احمد بن سعید (۱۱۳۰ھ) کی تصنیف ہے انھوں نے تقریباً ساڑھے چار سو ایسی آیات منتخب کی ہیں جن سے کوئی نہ کوئی مسئلہ نکلتا ہے۔ ویسے تو بیشتر مفسرین آیات کی تفسیر کرتے وقت مسائل شرعیہ کا بھی ذکر کر دیتے ہیں لیکن انھوں نے الگ سے اس فن میں یہ کتاب لکھ کر ایک بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ اور بھی بہت سی نادر و بیش بہا تصانیف قرآن سے متعلق ہندوستان کے لوگوں نے لکھی ہیں، اور یہ ثابت کرتی ہے کہ مذہبی علوم کے فروغ اور ترویج میں یہاں کے لوگوں نے شروع سے آج تک پوری دلچسپی اور انہماک کا اظہار کیا ہے۔

جامعہ ۔ مولانا اسلم نمبر

گوپی چند نارنگ

"تقریر و تعبیر"

خطبات محمد ہدایت اللہ

زیر نظر کتاب "تقریر و تعبیر" جناب محمد ہدایت اللہ کے اردو خطبات کا مجموعہ ہے۔ یہ خطبات دو طرح کے ہیں، اول وہ جن کا تعلق اردو زبان، تاریخ ادب اردو، اردو شاعری کی عظمت، مشاعروں کا کلچر یا ان سے ملتے جلتے موضوعات سے ہے، دوسرے وہ خطبات جو شخصیات کے بارے میں ہیں مثلاً غالب، بہادر شاہ ظفر، سر سید احمد خاں، حسرت موہانی، منشی پریم چند وغیرہ۔ ان میں سے دو خطبات بوجوہ انگریزی میں پیش کیے گئے اور ان کا اردو ترجمہ کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔ فاضل مصنف نے ان تمام کو تقریریں کہا ہے، اُن کو بھی جو خاصے جامع ہیں یا گہرے غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ ایسا شاید مصنف نے اُس انکسار کی وجہ سے کیا ہے جو سچی علمیت کی پہلی پہچان ہے۔ ایک جگہ انھوں نے مزے کی بات کہی ہے کہ نائب صدر بننے سے پہلے وہ بارہ برس تک دہلی میں رہے لیکن انھیں کبھی کسی مشاعرے میں نہیں بلایا گیا۔ انھوں نے بار بار اظہار خیال کیا ہے کہ اگرچہ شاعری کی روایت ان کے خاندان میں پچھلی پانچ پشتوں سے چلی آتی ہے۔ اور ان کے والد خان بہادر جناب حافظ محمد ولایت اللہ خوب شعر کہتے تھے اور ان کا دیوان "سوز و گداز" کے نام سے شائع ہوا تھا۔ لیکن خود، انھوں نے کبھی شاعری نہیں کی صرف شاعروں کا کلام پڑھا۔ اپنی خود نوشت سوانح حیات — MY OWN BOSWELL — میں ہدایت اللہ صاحب نے بالتفصیل بیان کیا ہے کہ علمی روایت کے ساتھ ساتھ ادبی خدمت اور شاعری کا چلن اُن کے خاندان میں کئی پشتوں سے ہے۔ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے

پروفیسر گوپی چند نارنگ، صدر شعبۂ اُردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی — ۲۵

کتاب کے مقدمے میں ان تمام شخصیات اور ان کے کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔

ہدایت اللہ صاحب نے اعلا تعلیم مورِس کالج ناگپور، کیمبرج یونیورسٹی کے ٹرینٹی کالج میں حاصل کی اور ان کے شعور کو نکھارنے میں انگریزی اور فرانسیسی کا زبردست ہاتھ رہا اور بعد میں وہ بیرسٹری اور ججی کے ذریعے قانون کے لیے پوری طرح وقف ہو گئے۔ لیکن ان کی تحریروں سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتدائی زندگی کے ادبی ماحول کے اثرات اُن کی شخصیت کا گویا جزو بن گئے۔ ان کی شخصیت میں جو خاص طرح کا رچاؤ، دردمندی، اور کشش ہے، اس میں ان کے ذوقِ شعر اور حسِ مزاح کا بڑا ہاتھ ہے۔ لگتا ہے ان کا ادبی مطالعہ قانون دانی اور ججی کے زمانے میں بھی برابر جاری رہا۔ زیرِ نظر خطبات میں سے بعض بہت اہم اور نازک مسائل پر ہیں جن کے لیے خاصا غور و خوض کرنا پڑا ہوگا اور کئی کتابیں بھی کھنگالنی پڑی ہوں گی لیکن ان میں خشک مباحث نہیں، جگہ جگہ اُن معلومات کا چشمہ خود بخود پھوٹ بہا ہے جن کا تعلق اُردو زبان کی نوعیت، اُردو شاعری کے مہتم بالشان ماضی یا میرؔ و غالبؔ، اور ذوقؔ و ظفرؔ سے ہے۔ ہدایت اللہ صاحب کا ذہن اُردو کلچر میں اس حد تک رچا بسا ہوا ہے کہ جب وہ ان موضوعات کو چھیڑتے ہیں تو گویا ٹھنڈے میٹھے پانی کا جھرنا اپنے آپ بہنے لگتا ہے اور آنکھوں کے آگے وہ منظر آجاتے ہیں جن کی حیثیت ہماری ثقافتی تاریخ کے سنہرے باب کی ہے۔ اس لحاظ سے "اردو شاعری کی عظمتِ رفتہ" اور "مشاعرے — کل اور آج" خاص طور سے پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ پرانے زمانے میں مراختوں اور مشاعروں سے کس طرح مذاقِ سخن کی اصلاح ہوتی تھی، استادی شاگردی کے کیا سلسلے تھے، کیسی کیسی چوٹیں کی جاتی تھیں، ذوقِ شعر کا فیضان کس کس طرح طبیعتوں کو میراث کرتا تھا، نسلوں کے بعد نسلیں اس شعری میراث کی کس کس طرح حفاظت کرتی تھیں اور وہ کیا دنیائیں تھیں جن میں شاعری کا چلن طبیعتوں میں ایک خاص طرح بالیدگی کو راہ دیتا تھا، ان تمام باتوں کا ذکر ہدایت اللہ صاحب مزے لے لے کر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: "دہلی اور لکھنؤ کے قصے پُرانے ہو گئے، آج کی نسلوں کو ان باتوں سے سروکار نہیں رہا، مگر ان باتوں کو یاد کر کے میرا دل خوش ہوتا ہے۔ اب لوگ ان باتوں کو بھول رہے ہیں اس لیے میں نے ان کی یاد تازہ کر دی"[۱۲]، وہ کیا قدریں ہیں جو آج کے دور میں ضائع ہو گئیں۔ ہمارے معاشرتی تشخص سے وہ کیا بات تھی کہ جاتی رہی۔ آج ہمارے ذہن خالی اور دامن ہلکے کیوں ہیں۔ ہدایت اللہ صاحب ان باتوں سے براہِ راست بحث نہیں کرتے۔ بالواسطہ ان کا احساس دلاتے ہیں، اور اُردو کے اس ثقافتی کردار کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو صدیوں تک ہندوستان کی سماجی اور جمالیاتی زندگی کی شیرازہ بندی میں مہتم بالشان رول ادا کرتا رہا ہے۔

اس کتاب میں ایسے خطبات بھی ہیں جن میں براہِ راست اُردو زبان کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔

جامعہ اُردو کے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر مہاراشٹر کالج بمبئی میں ۱۹۷۷ء میں انھوں نے جو خطبہ دیا تھا اسے سننے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی تھی۔ اس میں انھوں نے اُردو کی اُردوئیت پر نہایت جرأت مندانہ طریقے سے زور دیا تھا۔ انھوں نے کہا تھا "مجھے ہندی اور سنسکرت سے بغض و عداوت نہیں، میں نے دونوں سیکھی ہیں۔ بالمیکی اور کالیداس کو میں نے سنسکرت میں پڑھا ہے، پریم چند کی کہانیاں بھی پڑھی ہیں۔ اگر آج آپ کے سامنے اُردو کے ساتھ جو برتاؤ ہے، اس کو باریک بینی کے ساتھ جانچ رہا ہوں تو یہ حرف گیری صرف اس نقطۂ نظر سے ہے کہ اُردو کا کوئی مددگار اور معاون نہیں۔" (۲۱) انھوں نے اس بات کے خلاف احتجاج کیا تھا کہ "الزام صرف اُردو کو دیا جاتا ہے کیونکہ اس میں عربی و فارسی کے الفاظ ہیں۔ ہندوستانی کو ہندی بنانا اور ہندی کو سنسکرت بنانا منظور ہے مگر ہندی پر ہندوستانی کا رنگ چڑھانا منظور نہیں۔" (۲۲) انھوں نے داغؔ کا حوالہ دیا :

کہتے ہیں اُسے زبانِ اُردو ۔۔۔ جس میں نہ ہو رنگ فارسی کا

لیکن اس کے ساتھ صحیح دلیل دی کہ غالبؔ اور اقبالؔ کی شاعری میں فارسی الفاظ خوب خوب ہیں تو کیا وہ شاعری اُردو کی نہیں۔ وہ کہتے ہیں : اُردو زبان بچے کی زبان بھی ہے، بازار کی زبان بھی ہے، ادبی زبان بھی ہے، شاعری کی زبان بھی ہے، اس میں درجات ہیں مگر یہ ہر صورت میں اُردو ہی رہتی ہے۔" (۲۳) انھوں نے جگہ جگہ اس پر اصرار کیا ہے کہ اُردو مختلف مذہبوں اور مختلف طبقوں سے تعلق رکھنے والوں کی زبان ہے۔ مستقبل میں اس کی بقا کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ہمہ گیر کردار پر زور دیا جائے ۔۔ وہ کہتے ہیں: "اگر ہندی کو سنسکرت سے جوڑا جا رہا ہے تو کیا ضروری ہے کہ ہم بھی وہی غلط راستہ اختیار کریں۔ بہت سے اُردو داں تو قصداً فارسی بگھارتے ہیں ان کا لکھا نہ فارسی ہے نہ اُردو۔ آپ نے سُنا ہوگا کہ کسی نے کہا تھا " فارسی را ٹانگ توڑم تا کہ وا انگلڑی شود" اب گویا اُردو والوں کا مقولہ ہے " فارسی را ٹانگ توڑم تا کہ وا اُردو شود"۔ اگر ہم اپنی زبان عام فہم نہ ہونے دیں گے تو سراسر اُردو کا نقصان ہوگا۔ ہندی چاہے کیسی ہی ہو، رائج ہو جائے گی مگر اُردو نہ اِدھر کی رہے گی نہ اُدھر کی۔" (۲۴)

اُردو کو پھیلانے کے لیے وہ اردو کتابیں ہندی رسم خط میں چھاپنے کے حق میں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ "اُردو شاعری میں اور اُردو نثر میں ایسا جادو ہے کہ وہ اردو رسم خط ہو یا ہندی رسم خط اُردو کا وار خالی جا ہی نہیں سکتا۔" (۲۵) اردو کو غیر اردو والوں میں مقبول بنانے میں سہگل اور اس پائے کے دوسرے گانے والوں کا کیا رول رہا ہے، ہدایت اللہ صاحب اس کی بھی یاد دلاتے ہیں۔ ایک جگہ انھوں نے

فرمایا ہے کہ انھوں نے مسٹر جسٹس داس گپتا کو اڑتالیس گھنٹے میں اردو لکھنا پڑھنا سکھادیا۔ ان کا کہنا ہے کہ پڑھانے کا جو طریقہ انھوں نے اختیار کیا ہے اس سے کوئی ہندی داں یا انگریزی داں صرف دو دن میں اردو پڑھنے لگتا ہے۔ انھوں نے اپنی وسیع علمیت اور گہری زبان دانی کی مدد سے ضرور کچھ نکات پیدا کیے ہوں گے اور نئی راہ نکالی ہوگی۔ میرا خیال ہے کہ کسی موقع پر ضرور ان سے معلوم کرنا چاہیے کہ اگر یہ طریقہ صرف ججوں کے لیے نہیں تو ہم جیسے عامیوں کو بھی اس سے بہرہ اندوز ہونے کی سعادت حاصل ہونی چاہیے۔

میں اس تبصرے کو بے حد مختصر رکھنا چاہتا ہوں لیکن اگر تفصیل میں نہ بھی جاؤں اور بہت سی قابلِ ذکر باتوں کا ذکر نہ بھی کروں، تب بھی بعض بنیادی مباحث کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر جب ان سے سرسید کے یوم پیدائش پر کچھ کہنے کے لیے کہا گیا تو انھوں نے صاف کہا کہ میں آپ کا ہم مکتب کبھی نہیں رہا۔ میرے لیے علی گڑھ یونیورسٹی اور سرسید کے بارے میں کچھ کہنا عجیب سا لگتا ہے لیکن مسلم یونیورسٹی کے لیے ان کے دل میں کیسا گہرا درد ہے اس کا بیان "اردو زبان: قومی اور تعلیمی مسائل" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ ۱۹۷۷ء میں ہدایت اللہ صاحب نے مسلم یونیورسٹی کے کردار کو بدلنے کی کوشش کے خلاف انتہائی جرأت مندانہ بیان دیا تھا۔

ہدایت اللہ صاحب کی شخصیت میں ان کا ادبی ذوق برابر کارفرما رہتا ہے، لیکن قانون کی تربیت کی وجہ سے ان کا ذہن منطقی طور پر کام کرتا ہے۔ وہ ہر مسئلے سے غیر جذباتی اور معروضی طور پر بحث کرتے ہیں، اور ان کا ہر خطبہ کسی نہ کسی مرکزی خیال کے گرد گھومتا ہے۔ وہ اکثر و بیشتر موضوع کے ایسے پہلوؤں کو لیتے ہیں جو عام نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ بنارس میں بہادر شاہ ظفر کے مجسمے کی نقاب کشائی کے وقت دیئے گئے خطبے میں انھوں نے ظفر کی سادگی اور انکساری کا بھی ذکر کیا ہے اور اس بلند ہمتی کا بھی جس کی وجہ سے کسی موڑ پر بھی انھوں نے انگریزوں سے سمجھوتہ نہیں کیا، اس وقت بھی نہیں جب ان کے دونوں بیٹوں کو شہید کر کے اور خود انھیں بھی قید کر کے رنگون بھیجا گیا۔ اس خطبے میں ظفر کے سیاسی اور شخصی المیے کی توجیہہ انھوں نے ظفر کی شاعری سے کی ہے اور بالواسطہ طور پر اس بحث کو بھی چھیڑا ہے جس کا غلط تاثر محمد حسین آزاد کے بیان سے قائم ہو گیا تھا کہ ظفر کا اکثر و بیشتر کلام ذوق کا کہا ہوا ہے۔ ہدایت اللہ صاحب نے ظفر کے اشعار ہی کی مدد سے یہ ثابت کیا ہے کہ جو درد و کرب اور بے بسی و بے کسی ظفر کے یہاں ہے، استاد ذوق کی اس کیفیت سے صاحب سلامت بھی نہیں۔ گویا انھوں نے شان الحق حقی اور خلیل الرحمٰن اعظمی کی چھیڑی ہوئی

بحث کو بجا طور پر آگے بڑھایا ہے۔

ہدایت اللہ صاحب کے والد حافظ ولایت اللہ مرحوم کی طنزیہ اور ظریفانہ نظموں کا مجموعہ بمبئی پبلشرز نے " سوز و گداز " کے عنوان سے شائع کیا تھا۔ ان کی فلسفیانہ طویل نظم " تعمیر حیات " کے نام سے چھپی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ حالی کی مسدس اور اقبال کے شکوے کے بعد اس نظم کی اپنی ایک حیثیت ہے۔ ہدایت اللہ صاحب کے والد حالی سے اپنی نظموں پر اصلاح لیتے تھے، بعد میں وہ سائل دہلوی سے اصلاح لینے لگے۔ یوں وہ خاندانِ داغ سے تعلق رکھتے تھے، پر شاعری میں ان کا انداز طنز و ظرافت کی وجہ سے اکبر الہ آبادی جیسا تھا۔ مشاعروں اور علی گڑھ کے حوالے سے ایک دو جگہ اُن کی نظموں کا ذکر آگیا ہے۔ خاص طور سے وہ نظم جو انھوں نے علی گڑھ کالج کے سالانہ اجلاس کے موقع پر ڈائننگ ہال کی شکایت کے طور پر سر سید احمد خاں کی خدمت میں پیش کی تھی اور جو نظامی گنجوی کے ایک قطعہ پر مبنی ہے۔ اسی طرح ایک اور نظم گاندھی جی کی سات ستیہ گرہ اور ڈانڈی مارچ کے بارے میں ہے جو خاصی نمکین ہے اور جس میں مزے لے لے کر سامراج پر طنز کیا گیا ہے۔

اس مجموعے میں غالب پر تین خطبات ہیں: " غالب کی فارسی غزلیں " " غالب کا مرتبہ " اور " غالب کی عظمت کے چند پہلو "۔ ان کا تفصیلی ذکر تو ممکن نہیں البتہ اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ ان میں ہدایت اللہ صاحب نے ایک ایسے سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جس کی طرف غالبیات میں اب تک پوری توجہ نہیں کی گئی تھی یعنی یہ کہ آخر کیا وجہ تھی کہ غالب ایک مقبول ترین شاعر ہونے کے باوجود شرف درجے سے بہادر شاہ ظفر کی استادی کا درجہ حاصل نہیں کر سکے اور ان کی کوئی خاص عزت دربار میں نہیں تھی۔ اس مسئلے کے تمام پہلوؤں سے بحث کرتے ہوئے ہدایت اللہ صاحب نے غالب کے ایسے اشعار کو بھی پیش کیا ہے جس میں ہمارے " شاعرِ نغز گوئے خوش گفتار " نے بار بار فریاد کی ہے:

ظلم ہے گر نہ دو سخن کی داد　　　قہر ہے گر کرو نہ مجھ سے پیار

اور ان تکلیفوں اور پریشانیوں کا بھی ذکر کیا ہے جو غالب کو ناقدریِ دربار کی وجہ سے اٹھانی پڑیں:

اے پرتوِ خورشید جہاں تاب اِدھر بھی　　　سائے کی طرح ہم پہ عجب وقت پڑا ہے

ہدایت اللہ صاحب نے اشعار ہی کی مدد سے استدلال کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ایک خاص وجہ تو غالب کا اندازِ تغزل کا تھا جو بیدل کے طرز میں تھا جبکہ ظفر کا مزاج سادگی پسند تھا۔ ان کا خیال ہے کہ غالب کا

پیچیدہ کلام، فارسی الفاظ کی بھرمار، طویل اضافتیں ظفر کے کیا کام آتیں۔ دوسرے اس زمانے میں شاہ نصیر اور ان کے شاگردوں کا دور دورہ تھا، ذوق کا تعلق اسی صف سے تھا جبکہ غالب ایسے کسی سلسلے سے متعلق نہیں تھے۔ تیسرے ظفر ایک پارسا اور پرہیز گار انسان تھے اور غالب کی شراب نوشی اور قمار بازی ظفر کے نزدیک یقیناً قابلِ تحسین نہیں ہوگی۔ ہدایت اللہ صاحب نے اس واقعہ سے بجا طور پر استناد کیا ہے جسے حالی نے یادگارِ غالب میں بیان کیا ہے کہ جب ظفر نے غالب کا یہ شعر سنا:

یہ مسائلِ تصوف، یہ ترا بیان غالب · تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

تو بادشاہ نے کہا "بھئی ہم تو جب بھی ایسا نہ سمجھتے"۔ غالب نے فوراً کہا: "حضور تو اب بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں، مگر یہ اس لیے ارشاد ہوا ہے کہ میں اپنی ولایت پر مغرور نہ ہو جاؤں"۔ (۶۷)

غالب کا تو صاف صاف اقرار موجود ہے:

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد · پر طبیعت ادھر نہیں آتی

اس طرح ہدایت اللہ صاحب نے نہایت مدلل طور پر تاریخِ ادب کے اُس اہم سانحے سے بحث کی ہے جس نے ہمارے عظیم شاعر کی زندگی کو درد و اندوہ سے بھر دیا تھا، انھوں نے غالب و ذوق و ظفر کے اشعار اور ان تینوں کے شعری مزاج کے تجزیے سے جو نتائج برآمد کیے ہیں، اُن سے بیشتر لوگوں کو اتفاق ہوگا۔

قانون کی زندگی کے تقاضے کیسے سخت ہوتے ہیں، ان کو وہی لوگ جانتے ہیں جو اس وادی سے گزر رہے ہیں۔ کیسے کیسے نکات پر کیسی کیسی مغز سوزی کرنی پڑتی ہے اور مقدمات کی فائلوں میں دن رات کیسے کیسے ذہن جلانا پڑتا ہے، جناب محمد ہدایت اللہ اپنی زندگی کے طویل سفر میں اِن تمام ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوتے، تبھی تو وہ ہندوستانی عدلیہ کے اعلا ترین عہدے یعنی چیف سپریم کورٹ آف انڈیا تک پہنچے۔ اب نائب صدر جمہوریۂ ہند اور چیرمین راجیہ سبھا کی وجہ سے ان کی قومی ذمہ داریاں کیسی شدید اور مطالبہ لیکن اُردو سے محبت جس طرح ان کے وجود میں بمنزلہ جوہر جاگزیں ہے، اور اردو کلچر جس طرح اُن کے ذہن و شعور کا حصہ ہے، اور وہ اپنے قول و فعل، کردار و گفتار سے اُردو زبان، اُس کی تہذیبی اقدار اور اس کے جمالیاتی رچاؤ کا جو ثبوت فراہم اور اُردو کی پاسداری کا جو حق ادا کرتے رہتے ہیں، وہ اس مشکل دور میں اردو زبان کے لیے تو سرمایۂ افتخار ہے ہی، ہم اُردو والوں کے لیے بھی حوصلہ افزائی کا ایک معنی خیز باب ہے۔ خطبات کا یہ مجموعہ اس کا جیتا جاگتا ثبوت ہے۔

سید محمد عزیز الدین حسین

رقائم کرائم

اورنگ زیب کے خطوط کا ایک مجموعہ

سید اشرف خاں میر محمد الحسنی و حسینی نے ان رقعات کو جمع کرکے میر عبدالکریم سے تعلق کی بنا پر رقائم کرائم اس مجموعہ کا نام رکھا۔ دیباچہ میں صرف اتنا ہی ذکر ہے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ قربت کیا تھی جس کی وجہ سے اس مجموعے کا نام دوسرے شخص کے نام پر رکھا۔ اس کے علاوہ خود مرتب نے اپنی زندگی کے بارے میں اور مغل دربار سے تعلق کے بارے میں کچھ نہیں بتایا ہے۔ اس وجہ سے یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ ان کا مغل حکومت سے کیا تعلق تھا اور کس طرح یہ خطوط ان تک پہنچے۔

میری اس وقت تک کی تحقیق کے مطابق ان خطوط کے دو مجموعے مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔ پہلا مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، میں ہے لیکن آجکل یہ نسخہ شعبۂ تاریخ کی سیمینار لائبریری میں موجود ہے۔ اس نسخے کی کتابت کی تکمیل ۱۱۲۰ھ مطابق ۱۷۰۸ء میں ہوئی۔ دوسرا مخطوطہ نیشنل آرکائیوز آف انڈیا کے اورنٹیل رکارڈس ڈویژن میں موجود ہے جس کی کتابت کی تکمیل ۱۱۵۳ھ مطابق ۱۷۴۰ء میں ہوئی۔ دوسری لائبریریوں کے مخطوطات کے جو کیٹلاگ اب تک نظر سے گزرے ہیں، ان میں اس نسخہ کا ذکر نہیں ہے۔

رقعات اورنگ زیب کا دوسرا مجموعہ رقعات عالمگیری کے نام سے موجود ہے، لیکن رقائم کرائم کے خطوط کا رقعات عالمگیری سے موازنہ کرنے سے پتہ چلا کہ کچھ رقعات جو رقائم کرائم میں دیئے گئے ہیں وہ رقعات عالمگیری میں بھی موجود ہیں، اس کے علاوہ کچھ معلومات ایسی ہیں کہ جو کلمات طیبات، میں بھی موجود ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ رقائم کرائم

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین، لکچرر، شعبۂ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

میں باوجود ایک علیحدہ مجموعہ ہونے کے کچھ معلومات دوسرے نسخوں جیسی ہیں، لیکن اس کے علاوہ بہت سی معلومات اس میں نئی نوعیت کی ہیں جو دوسرے مجموعوں میں نہیں ملتیں۔ ایس۔ آر۔ شرما کا اس مجموعہ کے بارے میں کہنا ہے کہ یہ مجموعہ اپنی نوعیت کا ایک علیحدہ ماخذ ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ وہ مورخین جنھوں نے اورنگ زیب یا عہدِ اورنگ زیب پر کام کیا ہے ان کی ببلیوگرافی میں رقعات عالمگیری، کلمات طیبات اور رقائم کرائم بھی شامل ہیں، اب اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کو دوبارہ ترتیب دیا جائے اور دوسرے رقعات اورنگ زیب سے موازنہ کیا جائے۔ ابھی تک میں نے نیشنل آرکائیوز آف انڈیا کے نسخے کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ اس میں ایک سو انتالیس (۱۳۹) رقعات دیئے گئے ہیں جو شہزادوں اور امراء کے نام لکھے گئے ہیں۔ کچھ رقعات کافی دلچسپ اور پُر از معلومات ہیں ذیل میں چند رقعات میں دی گئی معلومات درج کی جاتی ہیں۔

ایک رقعہ امیر خاں کے نام لکھا گیا ہے جس میں لکھا ہے کہ تم نے حسن بیگ خاں کا اس کی جگہ سے تبادلہ نہیں کیا کیونکہ وہ افضل خاں کا رشتہ دار ہے۔ اگر تم نے اس کا تبادلہ نہ کیا تو تمہاری جاگیر ہی تبدیل کردی جائے گی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اورنگ زیب کو چھوٹی چھوٹی باتوں کا بھی علم رہتا تھا کہ اگر کوئی امیر کسی حکم کی تعمیل نہیں کر رہا ہے تو اس کی کیا وجہ ہے۔ مغل حکمرانوں کی یہ پالیسی بھی تھی کہ وہ ایک خاندان کے لوگوں کا تقرر ایک علاقے میں نہیں کرتے تھے اور اگر کبھی کوئی امیر اپنے اثر و رسوخ سے ایسا کرانے میں کامیاب ہو جاتا تو معلوم ہونے پر اس کو تبدیل کر دیا جاتا تھا۔

ایک رقعہ جو اورنگ زیب نے اپنے بیٹے عالی جاہ (اعظم) کو لکھا تھا اس میں اس نے قلعہ ستارہ کے فتح ہونے کی خبر دی تھی۔ اس فتح کے بعد اس کا نام بھی اعظم تارہ کر دیا گیا تھا۔ اس لیے اب فتح کا نقارہ بجا دیا جائے۔ اورنگ زیب نے یہ بھی لکھا تھا کہ مجھے اس موقع پر اپنے بچپن کے الفاظ یاد آتے ہیں کہ "باباجی دھوں دھوں" یہ دراصل اورنگ زیب کے اپنے احساسات اور خیالات ہیں کہ اس کو اس فتح پر اپنے بچپن کا واقعہ یاد آیا کہ جب نقارہ بجتا ہوگا تو وہ کہتا ہوگا "باباجی دھوں دھوں"۔

ایک اور رقعہ ہے جو اس نے بیدار بخت کو لکھا ہے۔ اس میں شکایت کی ہے کہ آج قحط الرجال عام ہے، یہ عجیب بات ہے کہ قحط الرجال کی شکایت عام طور پر کی جاتی ہے اور آج بھی اگر بزرگوں سے بات کی جائے تو وہ بھی قحط الرجال کا شکوہ کرتے ہیں لیکن قحط النساء کا شکوہ نظر سے نہیں گزرا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اورنگ زیب مردوں کے ساتھ ساتھ قابل عورتوں کو بھی دیکھنا چاہتا ہوگا کہ ان کی

صلاحیتوں سے بھی ملک کو فائدہ پہنچ سکے۔

ایک اور رقعہ میں اورنگ زیب نے شاہجہاں کے دور کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ اعلیٰ حضرت (شاہجہاں) نے ایک دن علی مردان خان اور سعد اللہ خاں کو بلایا اور کہا کہ ملک اور مال ذہانت کی وجہ سے قائم رہ سکتے ہیں۔ اگر بادشاہ اپنے جاہل امراء کی تجاویز پر عمل کرے گا تو ملک برباد ہو جائے گا اور رعایا مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہو جائے گی۔ جس کے نتیجے میں آمدنی جو لگان کے ذریعے ہوتی ہے اس میں کمی آجائے گی۔ آپ جایئے اور فقراء اور صلحاء سے ملئے اور ان سے درخواست کیجئے کہ وہ میرے لیے دعا کریں اور جو بھی میرے بعد میرے بیٹوں میں سے حکمراں بنے اس کو اللہ کی مدد حاصل ہو کہ وہ کامیاب رہے۔ لیکن رقعات عالمگیری، احکام عالمگیری اور کلمات طیبات میں اورنگ زیب نے یہ شکایت کی ہے کہ اعلیٰ حضرت (شاہجہاں) دارا شکوہ کو اپنا جانشین بنانا چاہتے تھے اور اسی وجہ سے اس کو مراعات بھی زیادہ دی تھیں۔ لیکن اس رقعہ میں تو خود اورنگ زیب نے شاہجہاں کا جو قول نقل کیا ہے اس سے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نہ اس نے کسی کو اپنے بیٹوں میں سے جانشین بنایا تھا اور نہ ہی اس کا ایسا کوئی خیال تھا کیونکہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ میرے بعد جو بھی میرے بیٹوں میں سے حکمراں بنے اس کو اللہ کی مدد حاصل ہو۔ بلکہ اس سے ایک بات اور صاف ہو جاتی ہے کہ بادشاہت مغل خاندان میں رہے گی لیکن بادشاہ وہ شخص بنے گا جس کو امدادِ الٰہی حاصل ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بادشاہ بنے گا تو شاہی خاندان میں سے لیکن وہ چنا ہوا ہوگا خدا کا۔ یہ تو بالکل ایسا ہوا کہ اکبر کے زمانے میں یہ قانون تھا کہ جس راجپوت خاندان کو وطن جاگیر ملی ہوتی تھی، اس کا وطن اس کی گدی کہلاتا تھا۔ اکبر کے زمانے تک یہ اصول تھا کہ راجپوت راجہ کے انتقال کے بعد مغل بادشاہ اس کے بڑے بیٹے کے ٹیکہ لگا دیتا تھا اور اس کو وہ وطن جاگیر دے دی جاتی تھی۔ جہانگیر نے اس میں یہ تبدیلی کی کہ بادشاہ اس کے کسی بھی بیٹے کے ٹیکہ لگا سکتا ہے اور بڑے بیٹے کی شرط ختم کر دی۔ اس طرح مغل بادشاہ کے اختیارات وسیع ہو گئے تھے۔ اسی طرح شاہجہاں کی بھی خواہش تھی کہ بادشاہت تو اس کے خاندان میں رہے لیکن کونسا بیٹا بادشاہ بنے یہ اللہ کی مرضی پر منحصر ہے۔

ایک اور رقعہ میں جو اس نے اسد اللہ خاں کو لکھا تھا۔ لکھا ہے کہ ابو الوفا اور اس کے بھائی موجود تھے کہ ایک درویش آیا اور اس نے کچھ مانگا۔ فقراء کبھی کچھ نہیں مانگتے۔ لوگ فقیر فقیر کہتے ہیں لیکن وہ نہیں جانتے کہ فقیر کی حیثیت کیا ہے۔ یہ دراصل فقراء میں بھی زوال کی نشانی ہے۔ فقیر کا مقام بہت بلند ہے لیکن جب کہ

اورنگ زیب نے لکھا ہے کہ وہ کبھی کچھ نہیں مانگتے۔ ایک جگہ اور میاں عبداللطیف کو نصیحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فقراء سے نہ ملنا کیونکہ آجکل کے فقراء نے بزرگانِ دین کا طریقہ چھوڑ دیا ہے۔

ایک دوسرے رقعہ میں جو اس نے اسد خاں کو ہی لکھا تھا اس میں یہ لکھا ہے کہ دارا شکوہ کا رویہ سعد اللہ خاں کے ساتھ اچھا نہ تھا۔ اس نے ان کو کافی تکلیف پہنچائی۔ ایک دن دارا شکوہ نے کہا کہ تم کو اعلیٰ حضرت (شاہجہاں) کا شکرگزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے تم کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ سعد اللہ خاں نے اس کو فوراً جواب دیا کہ میں جانتا ہوں کہ پہلے میرا نام علماء کی فہرست میں تھا اور اب وزراء کی فہرست میں ہے۔ میں جانتا ہوں میں کیا ہوں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں عالم کی حیثیت وزیر سے زیادہ تھی۔ دراصل وزارت ایک انتظامی عہدہ ہے جس کا تحصیلِ علم سے کوئی تعلق نہیں۔ جو کچھ حاصل کرلیا ہے وزارت کے کام میں اس سے کام لیا جاتا ہے۔ اگر ایک عالم وزیر یا کسی بڑے انتظامی عہدے پر فائز کر دیا جائے تو سب سے پہلے اس کا تعلق دوسرے علماء سے منقطع ہو جائے گا اور جو کچھ فیض علماء کی صحبت و قربت سے حاصل ہو رہا تھا وہ ختم ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ مطالعہ کے لیے وقت نہیں مل سکتا۔ تیسرے یہ کہ ہر وقت ان لوگوں کا ساتھ رہے گا جن کا علم سے کوئی تعلق اور واسطہ نہیں۔ لیکن یہ بات معلوم نہیں کہ سعد اللہ خاں نے عہدۂ وزارت کسی دباؤ کی وجہ سے قبول کیا تھا یا اپنی خواہش کی بنا پر۔ اور اگر جیسا کہ اُن کے قول کے مطابق وزیر اور عالم میں بہت فرق ہے اور فوقیت عالم کو حاصل ہے تو پھر انھوں نے وزارت کا عہدہ ہی کیوں قبول کیا اور اگر یہ احساس بعد میں ہوا تو پھر انھوں نے وزارت سے استعفا کیوں نہیں دے دیا۔

سالانہ شرح چندہ ماہنامہ جامعہ

ہندوستان کے لیے :	۹ روپے
پاکستان کے لیے :	۳۰ روپے
دوسرے بیرونی ممالک کے لیے :	دو پونڈ یا پانچ امریکی ڈالر

تبصرہ و تعارف

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

اردو قصیدہ نگاری

مرتبہ: ڈاکٹر ام ہانی اشرف
تقسیم کار: ایجوکیشنل بک ہاؤس، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ۔
قیمت: پینتیس ۳۵ روپے۔

اردو قصائد پر اب تک صرف دو اہم کتابیں ڈاکٹر ابو محمد سحر اور ڈاکٹر محمود الٰہی کی لکھی ہوئی مقبول عام ہو چکی ہیں۔ البتہ سودا پر شیخ چاند، مومن پر ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی اور ذوق پر ڈاکٹر تنویر احمد علوی کے تحقیقی کاموں نے اس صنف کے تنقیدی سرمایہ میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔ ڈاکٹر خلیق انجم نے شیخ چاند کے کام کو آگے بڑھا کر بہت سی کمیوں کو پورا کر دیا ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ جاگیردارانہ نظام کے زوال کے ساتھ اس صنفِ شعر کا بازار بھی ٹھنڈا پڑنے لگا۔ اب کسی نے کچھ لکھا تو تحقیقی تقاضوں کے تحت یا خاص نمبروں اور طلبہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے خال خال ایسے مضامین بھی عالم وجود میں آگئے جن میں بصیرت، تازگی اور ندرت تھی، لیکن یہ مضامین رسائل اور مجموعہائے مضامین کے انبار میں اس طرح گم ہو گئے کہ ان سے "ضرورت مند" متعارف بھی نہ ہو پائے۔

ڈاکٹر ام ہانی اشرف نے اپنی توجہ اور محنت کے ذریعہ اُن مضامین کو ڈھونڈ نکالا جنھیں فراموش نہیں کیا جانا چاہئے تھا۔ مولانا حالی، علامہ شبلی، پروفیسر ضیاء احمد بدایونی، مولانا احسن مارہروی، مولانا عبدالسلام ندوی اور محمد حسن عسکری اُن مستند اصحاب نظر میں سے تھے جنھوں نے قصیدہ کے مطالعہ کے لیے بصیرت عطا فرمائی۔ عہد حاضر میں ڈاکٹر تنویر احمد علوی، ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، پروفیسر ابو محمد سحر، پروفیسر محمود الٰہی، پروفیسر عتیق احمد صدیقی اور ڈاکٹر خلیق انجم وغیرہ اس دور میں اُن اہم اہلِ قلم میں سے ہیں جن کا حوالہ قصیدہ پر بحث کے لیے ضروری ہو گا۔

زیرتبصرہ کتاب میں اِن تمام حضرات کے مقالات شامل ہیں۔ان کے علاوہ ڈاکٹر سلام سندیلوی اور ڈاکٹر نورالحسن نقوی وغیرہ کے مضامین بھی شامل کیے گئے ہیں، جنھوں نے قصیدہ پر ایک آدھ ہی مضمون لکھا ہے، لیکن اچھا لکھا ہے۔ انتخاب میں کبھی کبھی کمزور چیزیں بھی شامل ہو جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر میں صرف ایک مضمون کی طرف اشارہ کروں گا۔ یہ "اردو قصیدہ نگاری اور صنف قصیدہ" (علی جواد زیدی) ہے۔

بحیثیت مجموعی قصائد پر مضامین کا زیرتبصرہ انتخاب، فنی، اصولی، عملی اور اطلاقی تنقید کا ایسا سرمایہ پیش کرتا ہے جسے صنف قصیدہ کا مطالعہ کرتے وقت نظر انداز نہیں کیا جا سکے گا۔ مجھے امید ہے کہ ادبی حلقوں میں اس کتاب کی خاطر خواہ پذیرائی ہوگی۔ ——— ابن فرید

انتخاب مستقل

مرتبہ : محمد حامد علی

سائز $\frac{18\times22}{8}$ ، حجم ۱۰۷ صفحات ، غیر مجلد ، قیمت : چار روپے ،
تاریخ اشاعت: ۱۹۸۳ء ناشر: اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ ۲۲۶۰۰۱

مولانا حسرت موہانی ان خوش قسمت شاعروں اور ادیبوں میں سے ہیں جن کے بارے میں بہت کافی لکھا گیا ہے اور ان بدقسمت مسلم رہنماؤں میں سے ہیں جن کے سیاسی خیالات و نظریات کا نہ تو بسط و تفصیل سے مطالعہ و تجزیہ کیا گیا ہے اور نہ ہی ان کی سیاسی خدمات کا صحیح طور پر اعتراف کیا گیا ہے، اس کی وجہ منجملہ اور اسباب کے ایک یہ ہے کہ ان کے سیاسی خیالات و نظریات کو سمجھنے کے لیے جو چیزیں ممد و معاون ہو سکتی ہیں، ان میں سب سے اہم اور بہترین ذریعہ مولانا کا اخبار "مستقل" ہے، لیکن بدقسمتی سے اس کی کوئی فائل، مکمل یا نامکمل ہندوستان کے کسی کتب خانہ میں محفوظ نہیں ہے۔ دو تین سال پہلے مولانا کے صد سالہ یوم پیدائش کی تقریبات کے موقع پر میں نے متعدد کتب خانوں میں اس کی فائلیں تلاش کیں مگر ناکامی ہوئی۔ ایسی صورت میں زیرتبصرہ کتاب کی اشاعت پر حسرت موہانی کے قدردانوں اور اُن لوگوں کو جو ان کے سیاسی خیالات کو سمجھنا چاہتے ہیں، جس قدر خوشی ہوئی ہے اس کا اندازہ آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔

چونکہ یہ اخبار کمیاب بلکہ نایاب ہے ، اس لیے اس کے بارے میں ضروری تفصیلات معلوم نہیں ہیں ۔ اس مسئلے پر روشنی ڈالتے ہوئے فاضل مرتب نے لکھا ہے :

"جب تک اخبار کے سارے شمارے سامنے نہ ہوں ، اس وقت تک حتمی طور پر یہ بتانا کہ اس کا پہلا شمارہ کب شائع ہوا ، آخری شمارہ کب نکلا ، یا یہ کہ اس کی اشاعت کی نوعیت میں کب کب تغیر رونما ہوا ، بہت مشکل کام ہے ، پھر بھی جو شمارے مجھے دستیاب ہوئے ان سے بعض قرائن متعین ہوتے ہیں اور ان قرائن کی بنا پر مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں :

(الف) ایک روزنامہ اخبار کی صورت میں یہ غالباً اکتوبر ۱۹۲۸ء سے نکلنا شروع ہوا ۔ (ب) یہ ۳۰ رجون ۱۹۲۹ء تک روزنامہ اخبار کی صورت میں جاری رہا ، یعنی مجموعی طور پر یہ تقریباً نو (۹) ماہ تک روزانہ اخبار کی حیثیت سے شائع ہوتا رہا ۔ (ج) ۲ راپریل ۱۹۲۹ سے اس کا ہفتہ وار ایڈیشن بھی رنگین کاغذ پر ہر منگل کو نکلنے لگا ۔ ہفتہ وار ایڈیشنوں پر جلد اور نمبر شمارہ کے خانے میں دو طرح کے اندراجات ہوتے تھے ، روزانہ ایڈیشن کی جلد نمبر اور شمارہ نمبر کے ساتھ ساتھ ہفتہ وار ایڈیشن جلد نمبر اور شمارہ نمبر کا بھی اندراج ہوتا تھا ، مثلاً ۲۱ رمئی ۱۹۲۹ء کے شمارے پر اندراجات اس طرح ہیں :

ہفتہ وار ایڈیشن	روزانہ ایڈیشن
جلد نمبر ۱ ۔ شمارہ نمبر ۸	جلد ۲ ۔ شمارہ نمبر ۱۱۲

(د) پہلی جنوری ۱۹۲۹ء سے اس پر جلد نمبر ۲ کا اندراج شروع ہوا اور پہلی جنوری کا شمارہ پہلا شمارہ قرار دیا گیا (ہ) جولائی ، اگست اور ستمبر ۱۹۲۹ء میں یہ دو روزہ اخبار کی حیثیت سے شائع ہوتا رہا جو ہر جمعہ اور دوشنبہ کو شائع ہوتا تھا اور دوشنبہ والے اخبار کی حیثیت ہفتہ وار ایڈیشن

کی ہوتی تھی، یہ رنگین کاغذ پر ہوتا تھا۔ (د) اکتوبر ۲۹ ۱۹ء سے یہ سہ روزہ ہوگیا جو دوشنبہ، جمعرات اور سنیچر کو شائع ہوتا تھا۔ آخری شمارہ ۱۰ فروری ۱۹۳۰ء کو شائع ہوا۔ (ز) ۱۷ فروری ۱۹۳۰ء سے یہ ہفتہ وار ہوگیا جو پہلے ہر دوشنبہ کو اور بعد میں ہر سہ شنبہ کو شائع ہوتا تھا۔ یہ سلسلہ دسمبر ۱۹۳۱ء تک چلتا رہا۔ (ح) جنوری ۱۹۳۲ء سے یہ ماہانہ ہوگیا (ط) ۱۹۳۶ء سے یہ اردوئے معلیٰ کے ضمیمے کی حیثیت سے شائع ہونے لگا۔"

اس کتاب میں "مستقبل" کے منتخب اداریے شامل ہیں، جن کی تعداد ۹۴ ہے۔ پہلا اداریہ ۴ر اکتوبر ۱۹۲۹ء کا ہے، جس کا عنوان ہے: "مسلمان شاردا بل کے کیوں خلاف ہیں؟" اور آخری اداریہ جنوری ۱۹۳۴ء کا ہے، جس کا عنوان ہے: "اسلامی بیت المال اشتمالی نقطۂ نظر سے"۔ بالعموم یہ اداریے بہت ہی مختصر ہیں، اتنے مختصر کہ اداریہ کے بجائے ادارتی نوٹ معلوم ہوتے ہیں۔ عام طور پر لہجہ دھیما اور الفاظ خواہ مخواہ کے جوش و خروش سے خالی ہیں۔ ان اداریوں میں مولانا کے ممتاز معاصر صحافی اور رہنما مولانا ابوالکلام آزاد کا کہیں ذکر نہیں آیا ہے، البتہ مولانا محمد علی کا کئی جگہ ذکر آیا ہے اور عام طور پر اختلاف کے ساتھ، مثلاً مولانا محمد علی نے جب گول میز کانفرنس میں شرکت کا فیصلہ کیا تو ۹ر نومبر ۳۰ ۱۹ء کے اداریے کے آخر میں مولانا نے لکھا: "مولانا محمد علی کی اس رجعت قہقری پر انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ کر خاموش ہو جانے کے سوا اور کیا کیا جائے۔" (صفحہ ۳۰) البتہ ان کے انتقال پر ان کی عظمت کا خلوص دل کے ساتھ اعتراف کیا ہے اور آخر میں مغفرت کی دعا کرتے وقت یہ بھی لکھا گیا ہے کہ: "انھیں کی طرح ہم سب کا بھی خاتمہ بخیر کرے۔" (صفحہ ۹۸)

اس کتاب کے فاضل مرتب جناب محمد حامد علی صاحب پوری اردو دنیا کے شکریے اور مبارکباد کے مستحق ہیں اور اترپردیش اردو اکادمی (لکھنؤ) کے چیرمین پروفیسر محمود الٰہی صاحب بھی جن کی توجہ اور کوشش سے یہ مفید کتاب شائع ہوئی۔ امید ہے کہ موضوع اور

مواد کی اہمیت کے پیش نظر یہ کتاب علمی و ادبی حلقوں میں مقبول ہوگی ۔ (اعظمی)

محمد اقبال

مصنف : میر سید میر شکر
مترجم : کبیر احمد جائسی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۳۶ صفحات ، غیر مجلد ، قیمت : ۱۸ روپے ۔ تاریخ اشاعت : فروری ۱۹۸۳ ۔ ناشر : اقبال انسٹی ٹیوٹ ۔ کشمیر یونیورسٹی ۔ سری نگر ۔ ۱۹۰۰۰۶ ۔ تقسیم کار : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ جامعہ نگر ، نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی صاحب ، ریڈر ، اقبال انسٹی ٹیوٹ نے اس سے قبل ایران کے مشہور دانشور ڈاکٹر علی شریعتی کی کتاب کا ترجمہ کیا تھا جو " اقبال ۔ مصلح قرن آخر " کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور جس پر ماہنامہ " جامعہ " میں تبصرہ چھپ چکا ہے ۔ اب تاجیکستان کے ممتاز شاعر ادیب میر سید میر شکر کے ایک دیباچے کا ترجمہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے جو انھوں نے علامہ اقبال کے فارسی کلام کے مجموعے کے لئے لکھا تھا ۔ اصل متن تقریباً بیس صفحے کا ہے ، اس کے علاوہ فاضل مترجم کے قلم سے تقریباً ۹۴ صفحے کا مبسوط مقدمہ اور کوئی ۱۵ صفحے کی تعلیقات ہیں ۔ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ، پروفیسر آل احمد سرور نے اپنے مختصر پیش لفظ میں فاضل مترجم کے بارے میں لکھا ہے : " ڈاکٹر کبیر احمد جائسی نہ صرف فارسی کے بہت اچھے اسکالر ہیں ، انھیں فارسی سے اردو میں ترجمے کا بڑا سلیقہ ہے اور ان کے تراجم کی خوبی کا ادبی حلقوں میں اعتراف بھی ہو چکا ہے ۔" اصل مضمون کے بارے میں موصوف نے لکھا ہے : " اس سے تاجکستان کے ایک ممتاز ادیب کے خیالات اقبال کے متعلق معلوم ہوتے ہیں ، مضمون مختصر ہے اور اقبال کے فکر و فن کا جائزہ بھی تشنہ ہے ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میر شکر نے اقبال کے کلام کو خاص نقطۂ نظر سے دیکھا اور انھیں پہلوؤں پر زور دیا ہے جو ان کے اشتراکی نقطۂ نظر سے مستحسن قرار دئے جا سکتے ہیں ۔ اگرچہ سرور صاحب نے اصل مضمون کی کمزوریوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے مگر میرا خیال ہے کہ انھوں نے پھر بھی رعایت سے کام لیا ہے ۔ اصل مضمون پڑھ کر مجھے تو کچھ ایسا محسوس ہوا کہ اقبال کے بارے میں فاضل مصنف کا مطالعہ بہت زیادہ گہرا نہیں

ہے۔ کچھ ایسا ہی خیال شاید فاضل مترجم کا بھی ہے، وہ اپنے طویل مقدمے میں ایک جگہ لکھتے ہیں: "میر سید میر شکر کی اس تحریر کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات خاص طور سے ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ جب تک کلام اقبال کا مطالعہ کرنے والا جدید فلسفے کے علاوہ اردو، فارسی اور انگریزی تین زبانوں سے واقف نہ ہوگا وہ "مکمل اقبال" کا مطالعہ نہ کر سکے گا۔ میر سید میر شکر نہ تو اردو زبان سے واقف ہیں اور نہ ہی انگریزی سے۔ انھوں نے اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ان کے فارسی کلام کو سامنے رکھ کر لکھا ہے، اس میں اقبال کے وہ خیالات، افکار و نظریات معرض بحث میں نہیں آسکے ہیں جن کا اظہار اردو اور انگریزی زبانوں میں ہوا ہے۔" (صفحہ ۴۳)

فاضل مصنف ہندوستان بھی آئے تھے اور چار مہینے قیام فرمایا تھا۔ غالباً یہاں آنے کا مقصد یہ بھی تھا کہ اقبال کے بارے میں وہ براہ راست معلومات حاصل کریں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> "اس سے قبل مجھ کو علم تھا کہ محمد اقبال ہندوستان و پاکستان کے ایک دانشور اور عظیم شاعر ہیں لیکن افسوس ہے کہ میں ان کے کارناموں سے کافی و شافی حد تک واقف نہ تھا، عرصۂ دراز سے میری تمنّا تھی کہ اس عظیم شاعر کے ادبی آثار کو حاصل کر کے ان کا مطالعہ کروں۔ میری یہ دیرینہ آرزو ہندوستان کے سفر کے دوران پایۂ تکمیل کو پہنچی، جہاں ان کے ادبی آثار میرے ہاتھ آئے۔ اسی طرح اس ملک کے افاضل اور خاص طور سے مصنفین کی صحبتوں میں بھی شرکت کی جہاں میں نے اقبال کے اختراعات ذہنی کے بارے میں دارفتگی کی حد تک بہت سی چونکا دینے والی باتیں سنیں۔ ان ادیبوں میں ملک راج آنند، سجاد ظہیر، غلام ربانی تاباں، جلندر کمار، پرویز شاہدی، طیب عبدالسعد عبدالغنی [؟] پروفیسر عبدالرحیم وغیرہ شامل ہیں۔ ان لوگوں کی ہیجان انگیز باتوں نے اقبال کے

عظمت و بزرگی میری نگاہوں میں مجسم سے مجسم تر کر دی۔"

(صفحات: ۶۵-۶۶)

اس اقتباس میں جن ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے، ان کی اہمیت اور عظمت سے انکار نہیں، مگر ان میں سے کسی کا بھی اقبال شناسوں میں شمار نہیں ہوتا۔ اگر موصوف کی ملاقات، ماہرین اقبالیات میں سے کسی ممتاز دانشور سے ہو جاتی تو غالباً فاضل مصنف کے مطالعے کی خامیاں بہت حد تک دور ہو جاتیں۔

بہر حال اقبال انسٹی ٹیوٹ نے دوسری زبانوں اور بیرونی ممالک میں اقبال شناسی کے کاموں کا جائزہ لینے کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، نہ صرف یہ کہ اسے جاری رکھا جانا چاہئے، بلکہ فارسی کے علاوہ دوسری زبانوں کی طرف بھی توجہ کی جانی چاہئے۔ امید کہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کی دوسری مطبوعات کی طرح یہ کتاب بھی قبول عام حاصل کرے گی۔ (اعظمی)

نسیمِ دستِ آرزو — علی جواد زیدی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۲۴۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۳۰ روپے۔
سالِ اشاعت: ۱۹۸۲ء۔ تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

جناب سید علی جواد زیدی ان ادیبوں میں سے ہیں جو بیک وقت شاعر بھی ہیں اور نثر نگار بھی اور ان دونوں حیثیتوں سے بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ اسی طرح نثر نگاری میں صاحبِ ذوق تنقید نگار اور صاحب نظر محقق ہیں اور شاعری میں مقبول غزل گو اور مشہور نظم نگار رہیں، غرض بڑی خوبیوں کے مالک ہیں۔

ایک زمانے میں جب موصوف کا عنفوانِ شباب تھا، غزل کے خلاف تحریک شروع ہوئی تو اس سے اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنی تمام غزلیں نذر آتش کر دیں، مگر بعد میں جب یہ طوفان کسی قدر تھما اور لوگوں نے جذبات سے الگ ہو کر صورت حال کا صحیح طور پر جائزہ لیا تو یہ مخالفت دھیمی پڑ گئی۔ چنانچہ زیدی صاحب نے اپنے فیصلے پر نظر ثانی کی اور اب نہ صرف یہ کہ دوبارہ غزل کی طرف مائل ہوئے

بلکہ پورے خلوص کے ساتھ مخالفین غزل کے جواب میں اور پوری شدت کے ساتھ غزل کی حمایت میں زور قلم صرف کرنا شروع کر دیا۔ زیر نظر کتاب میں موصوف کا ایک مبسوط مقدمہ شامل ہے جس میں غزل اور مخالفین غزل کے بارے میں تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور آزادی کے بعد کے نئے رجحانات اور نئی غزل کا بڑی خوبی کے ساتھ جائزہ لیا ہے۔ اس سلسلے میں موصوف لکھتے ہیں :

"آزادی کے بعد شعراء کے ایک گروہ نے "میریت" کے احیاء کی کوشش کی تھی، دراصل یہ غزل کی خارجی ماورائیت کے خلاف احتجاج تھا اور انسان کے جبلی محرکات اور اس کے ارضی غم و عشق سے وابستگی ایک شعوری کوشش تھی.... آزادی کے بعد کی دنیا اپنی تمام محرومیوں، تنہائیوں اور الجھنوں کے باوجود بڑے بڑے امکانات کی دنیا تھی۔ ہماری غزل نئی انسانی زندگی سے، ایک نئے تطابق و توافق کی خواہش مند تھی، نئی قوت و ہمت انحراف کی خواہاں تھی اس لیے اس کے لہجے میں ایک اور تبدیلی آئی جو فعالیت اور زندگی کی مثبت قدروں کی حامل تھی، اس طرح روایات سے قریب رہتے ہوئے بھی نئی غزل نے نئی تازگی اور نئی حسیت کو اپنایا۔ اس میں زمانے کا ساتھ دینے کی یہ صلاحیت حیرت انگیز ہے۔ اسی کی بدولت ماضی قریب میں بہت سی تجرباتی غزلیں لکھی گئیں اور اسلوب اور لہجے میں شکست و ریخت بھی ہوتی رہی، رہا "قبول خاطر و لطف سخن" تو یہ بقول حافظ "خداداد" ہے"۔ (صفحات ۲۱-۲۲)

اپنی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے، زیدی صاحب نے لکھا ہے کہ "میں نے غزلوں سے زیادہ نظمیں کہی ہیں اور میں نظموں کی اہمیت اور کئی معنوں میں افضلیت کا قائل ہوں لیکن یہ افضلیت اُن تصورات پر مبنی نہیں ہے جس کا مقصد غزل کے جمالیاتی پہلوؤں کا انکار ہو"۔ (صفحہ ۴۴)

زیر نظر کتاب کے اس مختصر تعارف کے بعد جناب زیدی کی ایک غزل نمونے کے طور پر ملاحظہ ہو :

نہ اہلِ درس نہ اربابِ خانقاہ ملے
دیارِ غم میں ہمیں جیسے کج کلاہ ملے

ہجومِ اہلِ تماشا سے پُر ہے منزلِ شوق
چھٹے یہ بھیڑ تو اہلِ وفا کو راہ ملے

ملے جو دَورِ جوانی کے سر پھرے ساتھی
تو وہ بھی میری طرح خستہ و تباہ ملے

تری طرف تو زمانہ تھا، اے طلسمِ نشاط!
ترے خلاف بھی لیکن کئی گواہ ملے

رسن بہ دست مگر گردنیں جھکائے ہوئے
قریبِ دار وہ مجبور خیر خواہ ملے

ترے جمال کو جلوہ بنا رہی ہے ہوس
مرے جنوں کو ذرا رخصتِ نگاہ ملے

یہ دار ہے، وہ رسن، یہ صلیب، وہ زنداں
عجب نہیں کہ یہیں تیری جلوہ گاہ ملے

جبینِ شوق کے شایاں صنم نہیں دیکھا
مجھے بتاؤ اگر کوئی بارگاہ ملے

ترے قریب جو ہیں وہ پناہ کیوں ڈھونڈیں
جو تجھ سے دور ہیں ان کو کہاں پناہ ملے

ہیں پہرے چار طرف مذہب و سیاست کے
کہیں تو فطرتِ آزاد کو بھی راہ ملے

تمام عمر رہوں وقفِ سبحہ و زنّار
ثواب میں جو مجھے لذتِ گناہ ملے

وہاں کوئی نہ کوئی آشنائے زیدی ہے
جہاں ہجومِ تمنا میں جشنِ آہ ملے

امید ہے کہ زیدی صاحب کا یہ دوسرا مجموعۂ کلام، پہلے مجموعے "میری غزلیں" کی طرح قدر و عزت کی نظر سے دیکھا جائے گا اور اس کی مناسب پذیرائی ہوگی۔ (اعظمی)

تذکرۂ شعرائے اتر پردیش (حصہ سوم) عرفان عباسی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۴۲۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۴۰ روپے
سال اشاعت: ۱۹۸۳ء۔ ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو۔ گوتم بدھ مارگ۔
لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۱۸

جناب عرفان عباسی صاحب نے ملک کی مردم خیز ریاست، اتر پردیش کے شعرائے اردو کے تذکرے کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، یہ اس کی تیسری کڑی ہے جس میں ۱۹۳۰ء سے ۱۹۸۲ء تک کے متوفی شعراء کے مختصر خاکے شامل ہیں۔ ان شعراء کے بارے میں فاضل مولف

نے لکھا ہے : "ان میں سے بیشتر کو میں نے بذات خود دیکھا اور سنا ہے یا کم از کم ان کا دور اس وقت ختم ہوا جب میں نے شعور کی منزلوں میں قدم رکھا اور ان کے ادبی کارناموں، شاعرانہ عظمتوں اور قادر الکلامی کے تذکروں سے ادبی فضا کو معمور پایا۔ اب وہ شعرا نہیں رہے، ان کے دیکھنے اور سننے والوں کی تعداد بھی دن بدن گھٹتی جارہی ہے، اگر ان کے کارنامے، ادبی خدمات، سوانح اور کلام کو محفوظ نہ کرلیا گیا تو یہ خزینے بھی دفینے بن جائیں گے اور اپنے دور کے یہ معروف و باصلاحیت شعرا بھی مختلف ادوار کے لاتعداد کہنہ مشق اردو شعرا کی طرح معدوم ہوجائیں گے۔" (صفحہ ۵)

مجھے ان تذکروں کی جو خوبی سب سے زیادہ پسند آئی ہے وہ ہے شعرا کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں، موصوف کو اس سلسلے میں کتنے پاپڑ بیلنے پڑے ہوں گے، اسے میں اس لیے اچھی طرح سمجھ سکتا ہوں کہ اس کٹھن راہ سے ذاتی طور سے گذرا ہوں اور اب بھی گذر رہا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ دوسرے حصوں کی طرح یہ حصہ بھی علمی و ادبی حلقوں میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جائے گا اور فاضل مولف کی محنت اور تحقیق کی داد دی جائے گی۔

(عبداللطیف اعظمی)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 7 July 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۹ روپے

قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

| جلد ۸۰ | بابت ماہ اگست ۱۹۸۳ء | شمارہ ۸ |

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶، ٹائیٹل: قاسمی پریس۔ دہلی ۶

شذرات

یو۔ این۔ آئی کے توسط سے اخباروں میں پاکستان کی ایک دلچسپ خبر شائع ہوئی ہے کہ جماعت اسلامی (پاکستان) کے امیر میاں طفیل احمد نے کہا ہے کہ "وہ پاکستانی جو ملک کی آئیڈیولوجی میں یقین نہیں رکھتے، انھیں چاہیئے کہ وہ ہندوستان چلے جائیں"۔ (دیکھیے ٹائمز آف انڈیا، ۲ رجولائی ۱۹۷۳ء)، پاکستان کی سیاسی جماعتوں کی سخت تنقید کرتے ہوئے انھوں نے ابھی حال میں روزنامہ جنگ کے بقول یہ فرمایا کہ پاکستان ہندوستان کے مسلمانوں کی قربانیوں کے طفیل وجود میں آیا، اس لئے پاکستان میں صرف انہیں لوگوں کو رہنا چاہیئے جو اس کی آئیڈیولوجی کو مانتے ہوں۔ جو لوگ اسے نہیں مانتے وہ "ہجرت" کرکے ہندوستان چلے جائیں۔

پاکستان کی ایک آئیڈیولوجی تو وہ تھی جسے دو قومی نظریہ کہتے تھے اور جس کی بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم عمل میں آئی، لیکن ان دنوں اس کا نہ وہ رنگ ہے اور اب جس آئیڈیولوجی کا زیادہ چرچا ہے اُسے پاکستان کے ارباب حل و عقد "نظام مصطفٰے" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، اور میاں طفیل احمد کے پیش نظر یہی آئیڈیولوجی ہے۔ یہ بات بھی اپنی جگہ بڑے مزے کی ہے کہ جس جماعت اسلامی کے میاں طفیل احمد سربراہ ہیں اور جس امیر کے وہ جانشین ہیں (یعنی مولانا مودودی مرحوم) وہ دونوں نظریۂ پاکستان کے قائل نہ تھے ۱۹۴۷ء سے پہلے انھوں نے اس نظریے کی شدید مخالفت کی تھی۔ انھوں نے مسٹر محمد علی جناح کے موقف اور خیالات پر سخت حملے کئے تھے اور ان کی قیادت عظمٰی کے منکر تھے، لیکن بعد میں ان دونوں نے اپنا پُرانا موقف چھوڑ دیا اور مُسلم لیگ کی اصطلاح میں "مُسلم ہے تو مسلم لیگ میں آ" کے بموجب "مشرف بہ اسلام" ہو گئے، یہ مُسلم لیگ میں تو شامل نہیں ہوئے لیکن

دو قومی نظریے کے موئید ضرور ہو گئے، اور رفتہ رفتہ اسلامی معاشرہ کی تشکیل کے مقصد کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ نعرہ لگانے لگے کہ پہلے پاکستان کو ایک اسلامی مملکت بنانا چاہیے، اس کے بعد معاشرہ خود بخود اسلامی بن جائے گا۔

میاں طفیل احمد فرماتے ہیں کہ جو پاکستانی پاکستان کی آئیڈیالوجی کو نہیں مانتے وہ ہندوستان چلے جائیں جہاں کے مسلمانوں نے قیام پاکستان کے لیے بڑی قربانیاں دی ہیں۔ یہ بات دلچسپ ضرور ہے لیکن سمجھ میں نہیں آتی کہ آخر وہ ایسے پاکستانیوں کو ہندوستان جانے کا کیوں مشورہ دے رہے ہیں۔ کیوں نہیں وہ یہ کہتے کہ کسی اور ملک میں چلے جائیں، یورپ چلے جائیں، امریکہ چلے جائیں، سوویٹ یونین چلے جائیں، یا جہاں کہیں وہ مناسب سمجھیں۔ یہ بات ہم اسلیے کہہ رہے ہیں کہ اب ہندوستان کے مسلمان پاکستان کے لیے مزید قربانی پیش کرنے کو تیار نہیں ہیں، قیام پاکستان کا خمیازہ وہ بہت بھگت چکے اور ابھی نہ معلوم اور کتنا اور کب تک انہیں بھگتنا ہے۔

اور اگر یہ بات ہے کہ پاکستان میں ایسے لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے جو جماعت اسلامی کے اسلامی مملکت کے تصور سے متفق نہیں ہیں، پاکستان کی موجودہ حکومت کے اسلامی موقف کو وہ حقیقی معنوں میں اسلامی نہیں سمجھتے اور اسے محض "جنگ اقتدار و استبداد" کا ایک نعرہ تصور کرتے ہیں یا یہ کہ وہ جمہوری نظام چاہتے ہیں جو سماجی و معاشی عدل و انصاف، آزادی فکر و نظر اور مساوات انسانی کی اسلامی اقدار کی ضامن ہو، تو پھر وہ پاکستان ہی میں رہ کر ایسے نظام کے قیام کی جدوجہد کیوں نہ کریں۔ امت میں، علماء امت میں، دانشوران امت میں ہمیشہ اختلاف رائے رہا ہے اور جب کبھی اسے ظلم و جبر سے دبانے کی کوشش کی گئی ہے، مسلمانوں کے معاشرہ کو انتشار کا سامنا کرنا پڑا ہے۔

ہندوستان میں علماء اور مسلم دانشوروں کے جس طبقے نے دو قومی نظریے اور نظریہ

پاکستان کی مخالفت کی تھی، اسکے ارباب فکر و نظر نے قیام پاکستان کے بعد اس امید میں اس کے استحکام کیلئے دعائیں کیں کہ وہاں کے بیدار مغز عناصر جنھیں قرآن کریم، شریعت اسلامی اور تاریخ و روایات اسلامی کے شعور کا دعویٰ ہے، خود اعتمادی کے ساتھ اپنے مسائل کو قومی اور بین الاقوامی تناظر میں دیکھیں اور پرکھیں گے اور انھیں خالص علمی اور انسانی نقطۂ نظر سے سلجھانے کی کوششیں کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس نقطۂ نظر کو کسی لحاظ سے غیر اسلامی نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہوسکا اور ہندوستان کے مسلمانوں کی "ساری قربانیاں" رائگاں گئیں، پاکستان میں شریعت کا نام تو بہت لیا گیا اور اب بھی لیا جاتا ہے، لیکن شریعت کی عملی تعبیر کے سلسلے میں کوئی مثبت اور جامع منصوبہ تیار نہ ہوسکا اور نہ ہی انفرادی و اجتماعی عدل و انصاف کا کوئی نقشہ بن سکا۔

ان تمام باتوں پر مستزاد یہ کہ بعض افراد اور جماعتیں جن میں جماعت اسلامی پیش پیش رہی ہے، اس بات پر زور دینے لگیں کہ اصلاح عقیدہ حکومت کی ذمہ داری ہے، انھوں نے اس امر پر بھی اصرار کیا کہ قانونی طور پر ایک خاص نقطۂ نظر کو شریعت کے نام سے اپنایا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں آزادی فکر کا کوئی تصور نہیں کیا جاسکتا، یہاں ہم "ملحدین و منکرین" کی آزادی فکر کی بات نہیں کررہے ہیں، بلکہ ہم صرف مذہبی شعبے میں آزادی فکر کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔ امت کے عالموں اور دانشوروں کی رایوں کا اختلاف امت کیلئے رحمت قرار دیا گیا ہے، لیکن ہمارے پاکستانی بھائیوں پر رحمت کا دروازہ بند کرنیکی سعی آج بھی جاری ہے۔

بات اصلاح عقیدہ کی آگئی ہے تو تاریخ میں جب بھی اس کی کوشش کی گئی، ظلم و استبداد کی بڑی بھیانک صورتیں دیکھنے میں آئیں، یہودیوں، عیسائیوں اور ہندوؤں کی تاریخ میں بھی اس کی بہت سی مثالیں ملیں گی اور خود مسلمانوں کی تاریخ میں اس کی کمی نہیں ہے۔ اور اسی کے ساتھ بڑی مضحکہ خیز صورتیں بھی ملتی ہیں، کوئی بھیانک مثال پیش کرکے ہم اپنے قارئین کو خوفزدہ نہیں کرنا چاہتے، البتہ ابھی حال کا ایک دلچسپ واقعہ سناتے ہیں جو حکومت کی سطح پر

صلاح عقیدہ کی کوششوں کے جلو میں پیش آیا اور جسے ہمارے ایک پاکستانی دوست نے
پتے ایک مضمون میں لکھا ہے، لکھتے ہیں :

"مصر کی قومی اسمبلی نے فروری ۱۹۷۹ء میں دنیائے اسلام کے معروف صوفی مفکر حضرت شیخ ابن عربی کی فتوحات مکیہ کی طباعت روک دی، کیونکہ شیخ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں جو ان "مدعیان اصلاح" کی نظر میں شریعت کے خلاف ہے۔ لیکن جب قاہرہ میں علماء حق نے اس فیصلے کے خلاف احتجاج کیا اور مقالات لکھے تو اس فیصلے کو واپس لے لیا گیا۔ اصل واقعہ یہ تھا کہ اسمبلی کی ایک کمیٹی نے جس کے چند ممبر شریعت کے بارے میں اپنے خاص تصورات رکھتے تھے، فتوحات مکیہ کی طباعت کو روکنے کی سفارش کی۔ جب یہ سفارش اعلیٰ کمیٹی کے پاس پہونچی تو اس نے اس سفارش کا جائزہ لئے بغیر اسے اسمبلی کے پاس بھیجدیا۔ اعلیٰ کمیٹی کے ممبر غالباً یہ سمجھے کہ ابن عربی نامی کوئی عالم قاہرہ میں رہتے ہیں جو خالق و مخلوق میں فرق نہیں کرتے، اس لئے ایسے عالم کی تصنیفات کو بند کرنا ہی بہتر ہے۔" (یہ بات خوشی کی ہے کہ بعد میں مصر کی وزارت ثقافت نے فتوحات مکیہ کا جاریہ خوبصورت ایڈیشن خود شائع کیا)

پاکستان کی جماعت اسلامی ہو یا علماء کی جماعتیں، میاں طفیل احمد ہوں یا اس قبیل کے دوسرے مدعیان اصلاح عقیدہ، سب سیاسی اقتدار کے حصول میں ایسے سرگرداں ہوئے کہ ذہنی طور پر کچھ بھی ترقی نہ کرسکے، بلکہ غور سے دیکھئے تو اٹھارویں اور انیسویں صدی کے عہد اضمحلال و زوال میں مسلمانوں کی جو ذہنی سطح تھی، آج اُس سے کہیں زیادہ فروتر ہیں یہ لوگ، اُس عہد میں ہمارے صاحب نظر علماء مذہب کی روح تک پہونچنے کی کوشش کرتے تھے اور شریعت کے بنیادی اور عالمی اصولوں کو تلاش کرتے تھے، وہ مزاج نبوت کے شناسا تھے جس کی نظر احکام شریعت کو نافذ کرتے وقت قوم کے عادات و رسوم پر ہوتی تھی، چنانچہ شاہ ولی اللہؒ نے جب شریعت کی حکیمانہ تشریح کی تو لکھا کہ شرعی احکام کا نصب العین بلند اقدار کی ترویج و اشاعت ہے۔ سزا برائے سزا شریعت کا مقصد نہیں ہے۔ اس لئے شرعی احکام (باقی ص۲ پر)

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان میں تصوف

کلامِ قلندر اور شعرِ مسعود کے آئینے میں

تصوف برائے شعر گفتن خوب است، یہ قول بعض لوگوں کے نزدیک تصوف پر ایک بھرپور طنز ہو سکتا ہے، لیکن جہاں تک میں نے غور کیا، اسی نتیجہ پر پہونچا کہ شعر و تصوف دونوں مل کر ایک ایسی تہذیبی و ادبی روایت کی دلآویز علامت بن گئے ہیں جو ہماری تہذیب کی تقریباً گیارہ صدیوں پر محیط ہے۔ میرا خیال ہے کہ حضرت ابوبکر شبلیؒ (م ۳۳۴ھ / ۹۴۶ء) پہلے صوفی بزرگ تھے جنھوں نے تصوف کے کئی اسرار شعر کے ذریعہ واضح کئے۔ ان میں جذبات کا اتنا وفور و جوش تھا کہ اکثر ان کی زبان پر خود ان کے اپنے یا دوسروں کے اشعار آجاتے، ایک خاص سطح پر صوفیہ کے اشارات، ہی تصوف کی زبان بن جاتے ہیں اور ارباب ذوق اور اہل نظر جانتے ہیں کہ شعر سے بڑھ کر خود اشارات کی زبان اور کیا ہو سکتی ہے۔ حضرت شبلیؒ کبھی کبھی اپنے پیر و مرشد حضرت جنید بغدادیؒ (م ۲۹۸ھ) کو بھی شعر کے ذریعہ اپنے خیالات کے اظہار پر مجبور کر دیتے تھے۔ شبلی کو عربی کے بے شمار اشعار یاد تھے اور ان کا ذوقِ شعر بہت لطیف اور بلند تھا۔ اسی لئے اس معقول قیاس آرائی کی بڑی گنجائش ہے کہ تصوف اور شعر کے گہرے تعلق کا باضابطہ آغاز شبلیؒ ہی کی افتادِ طبع اور ذوقِ شعری کا رہینِ منت ہے۔ تصوف اور تاریخ کی مستند کتابوں[۱] میں ایسے بہت سے اشعار بکھرے پڑے ہیں جو اکثر آپ کی زبان پر رہتے، اس میں وہ اشعار بھی ہیں جو آپ کی طرف منسوب ہیں۔ شبلی کے خادم خاص ابو محمد ہردی کا بیان ہے کہ جس دن حضرت شبلی کا انتقال ہوا اسکی شب میں، میں انکی خدمت میں حاضر تھا، ساری رات وہ تھوڑے تھوڑے سے یہ دو شعر پڑھتے رہے:

---

[۱] دیکھیے رسالۂ قشیریہ، کتاب اللمع فی التصوف، عوارف المعارف، نفحات الانس، وفیات الاعیان، در تاریخ بغداد وغیرہ

كُلُّ بَيْتٍ أَنْتَ سَاكِنُهُ　　غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى السُّرُجِ

وَجْهُكَ الْمَأْمُولُ حُجَّتُنَا　　يَوْمَ يَأْتِي النَّاسُ بِالْحُجَجِ

جس گھر میں تو رہتا ہے اسے چراغ کی ضرورت نہیں۔ تیرا چہرہ جو لوگوں کی امید گاہ ہے، اس روز جب لوگ اپنی اپنی حجتیں لے کر حاضر ہوں گے ہماری حجت ہوگا۔

حضرت جنید اور حضرت شبلی کے ذکر کے ساتھ اس تاریخی واقعہ کی یاد بھی آپ کو دلا دوں جو تاریخ کی کتابوں میں غلام الخلیل کے واقعہ کے نام سے مذکور ہے[1]۔ بغداد کے مدرسۂ تصوف کا خاص موضوع تو یہ تھا اور وہاں کے صوفیہ عشق الٰہی کے مسئلہ پر بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے۔ غلام الخلیل نے جو ایک دنیادار شخص اور امارت و خلافت کے ایوانوں میں خصوصی وقار کا متمنی تھا، صوفیہ کے مقابلے میں یہ موقف اختیار کیا کہ خدا اور بندے کے درمیان کسی قسم کا عشق ممکن نہیں اور جو لوگ تعلق مع اللہ کے سلسلے میں "عشق" اور "محبت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، وہ صریح بدعت و ضلالت میں مبتلا ہیں۔ اس کے برعکس جنید، نوری، ابوسعید وغیرہ کا یہ کہنا تھا کہ خدا اور بندے کے درمیان محبت کا تعلق قائم ہو سکتا ہے، آخر غلام الخلیل نے خلیفۂ وقت کے دربار میں نوری، ابوحمزہ، رقام اور سمنون وغیرہ کا نام لے کر مقدمہ دائر کیا کہ یہ لوگ عوام میں بدعت پھیلاتے اور توہم پرستانہ اور وحدت الوجودی نظریات کی اشاعت کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں صوفیہ پر جو الزام لگایا گیا تھا اس کی بنیاد "عشق"، "محبت" اور "شوق" کی اصطلاحیں تھیں جن کی تشریح صوفیہ اپنے طریقے سے کرتے تھے، اور چونکہ اس وقت تک یہ اصطلاحیں مستند اور معتبر نہیں سمجھی جاتی تھیں اور یہ عقیدہ کہ خدا اور بندے کے درمیان محبت کا تعلق قائم ہو سکتا ہے، عام اور مقبول نہیں تھا، اس لئے تقلید پسند ذہنوں کو اس میں بڑے فتنے نظر آتے تھے۔ بغداد کے یہ صوفیہ مقدمے میں تو بری کر دیئے گئے، لیکن اس واقعہ کا اثر بغداد کے مدرسۂ تصوف پر یہ پڑا کہ اُن کا اشاراتی انداز بیان رفتہ رفتہ مستند و معتبر اسلامی تصوف کا خاص لہجہ قرار پایا۔

---

[1] اس واقعہ کو ہجویری نے کشف المحجوب میں اور عطار نے تذکرۃ الاولیاء میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

یہ بات دلچسپ ہے اور غور و فکر کا تقاضا کرتی ہے کہ فارسی زبان میں جس قدر تصوف ہے عربی میں نہیں ہے، اور عربی شاعری اس موضوع پر کوئی سنائی، کوئی عطار، کوئی عراقی یا کوئی مولانا روم پیش نہیں کر سکتی اور یہ بات بھی غور طلب ہے کہ شبلی ہوں یا منصور حلاج دونوں اگرچہ عربی شعر کے توسط سے اسرار معرفت بیان کرتے تھے، لیکن تھے وہ عجمی و ایرانی ہی اور انھوں نے جس روایت کا آغاز کیا تھا، رفتہ رفتہ وہ فارسی زبان کی ترقی کے ساتھ اس زبان کی ایسی عظیم الشان ادبی روایت بن گئی کہ شاید دنیا کی کوئی زبان اس کی مثال نہیں پیش کر سکتی۔

کہا جاتا ہے کہ فارسی زبان میں سب سے پہلے صوفیانہ خیالات حضرت ابوسعید ابوالخیر نے بیان کئے۔ پھر سنائی اور خواجہ فریدالدین عطار نے صوفیانہ شاعری کے دامن کو وسیع کیا، یہی وہ زمانہ ہے جب فلسفہ کو بھی بڑا فروغ حاصل ہوا، نظری سطح پر تصوف نے تیسری اور چوتھی صدی ہجری ہی میں ایک فلسفیانہ رنگ اختیار کر لیا تھا، چھٹی صدی ہجری میں فلسفہ، تصوف اور اخلاقیات سبھی نے مل کر مسلم معاشرہ میں فکری اہتزاز اور ذہنی پرواز کی ایک نئی فضا پیدا کر دی تھی، امام غزالی نے احیاء العلوم لکھ کر پہلے ہی سے اس نئی فضا کے لیے زمین تیار کر دی تھی، نہیں کہا جا سکتا کہ اگر اسلامی دنیا کو منگولوں کی تاخت و تاراج اور خونریزیوں کا سامنا نہ کرنا پڑتا تو یہ ذہنی فضا مسلم معاشرہ کے فکری دھارے کو کہاں لے جاتی۔ لیکن ہوا یہ کہ تقریباً پوری ایک صدی وسط ایشیا، خراسان اور ایران پر ایسی گزری کہ مسلمانوں کو تصوف ہی کی ذہنی و عملی دنیا میں پناہ ملی، اور تصوف نے اُن فلسفیانہ اور اخلاقی مسائل کو بھی اپنے دامن میں سمیٹ لیا جو پہلے کبھی خالص کلامی مباحث کا موضوع تھے۔ اس عہد کے مشہور صوفی شعراء عراقی، سعدی، مولانا روم اور پھر [illegible] ہیں۔

یوں تو شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد گیارہویں اور بارہویں صدی ہی میں شروع ہو گئی تھی اور ان کے ساتھ اُس عرب۔ ایرانی۔ ترکی ثقافت سے بھی ہندوستان آشنا ہونے لگا تھا جس کا خمیر ایران و خراسان میں علمی و فکری سطح پر مذہب و فلسفہ اور تصوف و اخلاق سے تیار ہوا تھا۔ لیکن تیرھویں صدی کے آغاز میں جب دلی میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہوئی تو گویا ہندوستان میں اسلامی تہذیب کے اس خاص رنگ کو [illegible] اور چمکنے کا موقع ملا۔ یہ تہذیب جو منگولوں کی تباہ کاریوں کے ہاتھوں اپنے [illegible] ہو کر رہ گئی اس نے یہاں [illegible]

وصلابت، اپنے تدبر و معاملہ فہمی اور اپنی سمجھ بوجھ اور دانشمندی سے سرحدوں ہی پر انھیں روکے رکھا اور ٹھہرنے اور جمنے کا موقع نہیں دیا، خوب پھلی پھولی۔

تصوف کے موضوع پر جو کچھ پہلے لکھا گیا تھا، مثلاً ابوطالب مکی کی قوت القلوب، ابونصر سراج کی کتاب اللمع اور امام قشیری کے رسالہ قشیریہ میں، وہ ڈھل ڈھلا کر ہجویری کی کشف المحجوب اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی عوارف المعارف میں آگیا تھا، انھیں کے ساتھ امام غزالی کی احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت تھی، اور یہی کتابیں عرصہ تک ہندوستان میں تصوف کی بنیادی نصابی کتابیں رہیں، اس کا تعین ابھی ٹھیک ٹھیک نہیں ہو سکا ہے کہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور فتوحیات مکیہ پہلے پہل کب ہندوستان کے عالموں اور صوفیہ کے حلقوں تک پہونچیں اور اسی طرح مولانا روم کی مثنوی کس سلطان کے زمانے میں ہندوستان آئی، لیکن فصوص میں وحدت الوجود کے جس تصور کو ایک باضابطہ اور منظم نظریے کے طور پر پیش کیا گیا ہے، اور جس کی تشریح اپنے خاص انداز میں عراقی کی لمعات اور مولانا روم کی مثنوی معنوی میں کی گئی ہے، وہ کسی نہ کسی روپ میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ تیرھویں چودھویں اور پندرھویں صدی میں مذکورہ بالا کتابیں صوفیہ کے حلقوں میں متداول رہیں اور اصحاب جب وہ ان ارباب شعر و تصوف ان سے فیضان حاصل کرتے رہے۔ اس عہد کے صوفیہ کی تصنیفات، ملفوظات اور مکتوبات میں بھی ان کتابوں اور ابوسعید ابوالخیر، خواجہ فریدالدین عطار اور سنائی کے اشعار اور ان کے تصوف کی گونج صاف سنائی دیتی ہے۔

اس تمہید کے بعد آیئے دیکھیں کہ شیخ شرف الدین بوعلی قلندر اور فقیر خاں معروف بہ مسعود بیگ .... نے اپنے کلام میں تصوف کی مذکورہ روایات کی کس طرح ترجمانی کی ہے

شیخ بوعلی قلندر کی جو تحریریں اور ان کا جو کچھ کلام آج دستیاب ہے اس کے بارے میں شبہے ظاہر کئے گئے ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اسکا ذکر بھی نہیں کیا کہ وہ شاعر تھے۔ اور نہ ان کی کسی مثنوی یا غزل یا رباعی کا ذکر کیا ہے، لیکن شیخ محدث نے کافی عرصہ بعد خزینۃ الاصفیاء کے مولف نے ان کی ایک مثنوی کا ذکر کیا ہے جو مختصر اور مخزن رموز توحید و معارف تھی۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے، چونکہ ابھی تک تحقیق نے یہ ثابت نہیں کیا ہے کہ جو کلام بوعلی قلندر سے منسوب ہے وہ کس شاعر کا ہے، اور چونکہ یہ کلام ان کے جذب و سرمستی اور قلندرانہ عشق و وارفتگی کے عین مطابق ہے، اس لئے یہ مان کر کہ یہ کلام

اطمینان کا ہے، اہم سب سے پہلے اس روایت کی طرف آپ کی توجہ دلاتے ہیں جس کے مطابق جب امیر خسرو شیخ بو علی قلندر کے خدمت میں حاضر ہوئے اور اشارہ پاکر اُن کے پاس بیٹھے اور شیخ قلندر نے فرمایا کر کچھ سناؤ، تو امیر خسرو نے اپنی غزل پیش کی جس کا مقطع ہے:

چند می گوئی، ببرد، زُنار بند اے بُت پرست
بر تن خسرو کدامی رگ کہ آں زُنار نیست

کہا جاتا ہے کہ غزل سن کر شیخ خوش ہوئے اور امیر خسرو سے کہا: خسرو! خوش رہوگے اور خوش جاؤگے، پھر اپنی یہ غزل پڑھی:

دیہیم خسرواں برِ ما نعل استر است
خسرو کسے کہ خلعت تجرید بر سر است

گفتم ز علم و عقل بملکے دگر شدم
مُلکم ز علم و عقل چو دیدم بروں تر است

وحدت وراء کنگرۂ کبریا کشد
کو عارفے کہ منظر او عرش اکبر است

مائیم و کوئے عشق و خرابات و بیخودی
ایں رسم و سیر نیست کہ خاص قلندر است

درس شرف نبود بالواح ابجدی
لوح و جمال دولت ما دو رسما بر است

شیخ بو علی قلندر کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی ولی مجذوب لکھا ہے ان پر ہمہ وقت سُکر و مستی کی کیفیت طاری رہتی تھی، عشق و محبت، توحید و ترک دنیا، تجرید و تفرید

کی باتیں ان کی زبان پہ۔ اکثر رہیں ان کی مشہور مثنوی کے موضوعات بھی یہی ہیں، مثلاً در ویشی چیست، و نفس کشتن، و طلسم ہستی شکستن، و ترک از غیر گرفتن، و از خود رستن و بدوست پیوستن، و در آتش محبت سوختن، و خاکستر گشتن۔ بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سیر و سیاحت کے دوران ان کی ملاقات مولانا جلال الدین رومی سے ہوئی، لیکن یہ افسانہ ہے، ہاں اس کا قوی امکان ہے بلکہ بڑی حد تک ہمارا یہ اندازہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ مولانا روم کی مثنوی، پوری نہ سہی، اس کے کچھ حصے ضرور ان کے مطالعے میں رہے ہوں گے۔ مولانا روم کا انتقال شیخ بوعلی قلندر ۷۲۴ھ / ۱۳۲۴ء سے کوئی باوثوق سال پہلے ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ء میں ہوا اور اس مدت میں مثنوی معنوی ہندوستان میں ضرور آچکی ہوگی۔ دوسرے یہ کہ شیخ بوعلی کی مثنوی میں جسے بعض لوگ مثنوی عشقیہ کہتے ہیں اور جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے،

مرحبا اے بلبل باغ کہن　　　از گل رعنا بگو یا ما سخن

نہ صرف یہ کہ بعض موضوعات کے تحت مثنوی مولانا روم کی یاد تازہ ہو جاتی ہے بلکہ کہیں کہیں تو مولانا روم ہی کے حوالے سے بات بھی کہی گئی ہے اور ان کے بعض اشعار اور مصرعوں کو بھی لے لیا گیا ہے، مثلاً،

ایں سخن در گوش داری اے جواں
مولوی گفتہ ز روئے امتحاں

ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دوں
ایں خیال است و محال است و جنوں

آفریدہ حق ترا از نور ذات
تا شناسی ذات او را از صفات

مولوی فرمود در نظم ایں بیاں
بر تو روشن کرد اسرار نہاں

تو در گم شو وصال اینست و بس
گم شدن گم کن کمال اینست و بس

پھر شیخ قلندر نے جس انداز میں اور جس و فور جوشی و سرمستی کے ساتھ "عشق" کا مضمون باندھا ہے اس سے جہاں ایک طرف انسانی زندگی کے آب حیات کی حیثیت سے اسلامی تصوف میں "عشق" کے مقام و مرتبہ کا احساس از سرِ نو زندہ ہو جاتا ہے تو دوسری طرف ہندوستان میں تصوف کی دنیا میں مولانا روم کے اثر و نفوذ کا بھی پتہ چلتا ہے مثلاً

یا رب از سودائے خود دل ریش دار
زندہ را مردہ بعشق خویش دار

ہر دلے کز عشق جانے یافتہ
تا ابد روح و روانے یافتہ

دل کہ بر دلبر رسد از ساز عشق
جاں کہ بر جاناں دہد آواز عشق

دل ز ساز دلبری عشقت دہد
عشق کو تا جامۂ ہستی درد

عشق کو بے بال و پر طیراں کند
عشق کو در لامکاں جولاں کند

عشق کو تا تاج سلطانی نہد
عشق کو ملک سلیمانی دہد

عشق کو تا چشم دل بینا کند
عشق کو تا سینہ را سینا کند

عشق کو تا جہل را زایل کند
عشق کو تا عقل را حاصل کند

عشق باید تا دہد جام شراب
عشق سازد ساغرے آفتاب

اُس دور کے صوفیہ مسلک وحدت الوجودی کے حامل تھے اور نظری تصوف کی یہی روایت ہندوستان پہونچی تھی جہاں کی روحانی فضا اِس کے لئے بڑی سازگار ثابت ہوئی شیخ کے یہاں بھی یہ روایت پوری آب وتاب کے ساتھ موجود ہے، مثنوی میں بھی اور غزلوں میں بھی، ایک غزل میں فرماتے ہیں :

جمال روئے توحید قلندر | بہ ترک زیور و مال و جاہے ست
جمال ساقی و آواز مطرب | مئے وساقی نگوئیں از مناہی ست
خدا در بت پرستی می تواں دید | کہ اندر بت ہمہ سرّ الٰہی ست
شرف سرّ قلندر بر تو خواند | قلندر را نہ جانیت داد خواہی ست

جمالے لایزالی نور در نور | بگر دان خط و خال و عذار ست
تجلی در مقامات محبت | نگار اندر نگار اندر نگار ست
جمال کل کہ در کل جمالیست | بروح قدسی من آشکار ست
طریق بو علی در راہ تجرید | کرامت باسلامت پایدار ست

مسعود بیگ یا مسعود بک (م ۸۰۰ھ/۱۳۹۷ء) کے بارے میں روضۃ الاقطاب اور مرآۃ الاسرار کے مصنفین نے لکھا ہے کہ وہ قتل کئے گئے، لیکن اخبار الاخیار میں نہ تو ان کا سن وفات درج

ہے اور نہ قتل کا ذکر ہے، ہاں یہ ضرور لکھا ہے کہ سلسلۂ چشتیہ میں کسی اور نے اس طرح اسرار حقائق کھول کر بیان نہیں کیے اور نہ اس طرح سرمستی کا برملا اظہار کیا۔ وہ اکثر کھوئے رہتے تھے اور شراب وحدت اور خمخانۂ حقیقت میں مست رہتے تھے اور مستانہ باتیں کہتے تھے۔ تصوف و توحید میں کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ عین القضاۃ ہمدانی کی تمہیدات کی طرح آپ نے بھی ایک کتاب تمہیدات تصنیف کی تھی۔ شیخ عبدالحق نے ان کے شاعر ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگرچہ اُن کے بعض اشعار میں فنی اعتبار سے کچھ خامیاں ہیں، لیکن انھوں نے اچھے اور لطیف اشعار بھی کہے ہیں۔ مرآۃ العارفین میں جس کا ایک قلمی نسخہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کتبخانے میں موجود ہے، مسعود بیگ نے طریقت کی مختلف منزلوں سے بحث کی ہے اور تجلی، روح، اتحاد، تواجد وغیرہ تصوف کے موضوعات پر بڑی وضاحت سے لکھا ہے، اور اس سلسلے میں اپنے اشعار سے بھی مدد لی ہے جن سے اُن کے روحانی جذب و سرمستی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان اشعار میں کہیں کہیں مولانا روم کا سا انداز ملتا ہے، مثلاً مولانا روم کا شعر ہے:

اے قوم بہ حج رفتہ کجائید، کجائید	معشوق ہمیں جاست بیائید بیائید

مسعود بیگ نے کہا ہے:

پرسید بپرسید ز مسعود درِ دوست	کجائید، کجائید، بیائید، بیائید

دیکھیے ان اشعار میں سُکر و سرمستی کا کیسا وفور ہے۔

زبان ما چو محرم شد ز اسرار	زبان لا فزن خاموش کردیم
مُصلّا را زدیم از دوش برخاک	سبوئے بادہ را بر دوش کردیم
برو اے مدعی دیو وعدہ میباش	کہ ما خود کار فردا دوش کردیم
شراب بیخودی در دل چکاں شد	خرد را مست و جاں مدہوش کردیم

یہ سُکر و سرمستی جب اپنی حدوں سے آگے نکل گئی تو مسعود بیگ کی زبان نے ایسی باتیں نکلیں جو اربابِ صحو و ہوش کے نزدیک قابلِ اعتراض تھیں، کہتے ہیں:

نقش کہ بے آلتِ تصویر رُست	بیں کہ مصور نہ ز صورت جداست
عارف و معروف بمعنی یکیست	آنکہ خدا را بشناسد خداست

عشق و سرتی کا یہی عالم مسعود بیگ کی بیشتر غزلوں میں بھی ہے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مولانا آزاد لائبریری کے حبیب گنج کلکشن میں ان کے دیوان کا جو نسخہ ہے وہ بہت صاف اور خوشخط نستعلیق میں ہے جسے جلوس فرخ سیر کے پہلے سال ۱۱۲۴ھ میں حبیب اللہ کاتب نے لکھا تھا۔ اندرونی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسعود بیگ نے اپنا دیوان ۷۷۸ھ میں مکمل کیا تھا۔ دیوان میں بعض غزلیں مسلسل ہیں، ان میں سنائی، عطار، اور مولانا روم کا تتبع صاف دکھائی دیتا ہے، انسان اور خدا کے تعلق کی قطرۂ اور دریا کے تعلق سے تشبیہ صوفی ادبیات کی خاص روایت ہے۔ مسعود بیگ نے ایک مسلسل اور طویل غزل میں حقیقت کے اس بحر بیکراں کی طرف اشارہ ایک بڑی گونجتی ہوئی بحر میں اس طرح کیا ہے:

رسیدم من بہ دریائے کہ موجش آدمی خوارست
نہ کشتی اندراں دریا نہ ملاحے عجب کارست

چوں آبش جملہ خوں دیدم بترسیدم ازاں دریا
بدل گفتم چہ میترسی، گذر باید، کہ ناچار ست

ندا از حق چنیں آمد مگر از جان نمی ترسی
ہزاراں جان مشتاقاں دریں دریا نگونسارست

اگر خواہی دریں دریا یکے گوہر بدست آید
ببر کشتی دراں دریا کہ آنجا کان انوار ست

ایا مسعود بک چشتی سخن برقدر مرداں گوے
دیارے در جہاں باشد بہ ما زیر زلفیارست

اپنی غزلوں کے بارے میں مسعود بیگ نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کے ہر لفظ میں ایک دنیا کے

معنی پوشیدہ ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تصوف کے اعلیٰ مضامین کو انھوں نے سو سو طرح سے باندھا ہے اور لفظوں کو نئے نئے معنی بخشے ہیں۔ عشق الٰہی میں وارفتگی تو ان کا خاص موضوع ہے ہی، انھوں نے اس خیال کو کہ حسن ازل کے پرتو سے قلب و روح کی ایسی جلا ہو جاتی ہے کہ نفس کی ساری تاریکیاں چھٹ جاتی ہیں اور روح انسانی اپنے آپ کو ذات الٰہی کے سایے میں پاتی ہے اپنے اشعار میں بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔ جو صوفیہ ارباب صحو میں ہوتے ہیں، وہ اس مقام پر یا تو خاموش ہو کر رہ جاتے ہیں یا پھر خدا کا ہاتھ بن کر تاریخ انسانی میں مصروف عمل ہو جاتے ہیں، لیکن منصور اور مسعود کی طرح کے اصحاب سُکر انا الحق، کی صدا بلند کرتے ہیں اور پھر دار و رسن کا معرکہ پیش آتا ہے۔ مسعود بیگ نے منصور کی سنت کو تازہ کیا اور اب جو اشعار آپ سنیں گے تو آپ کو اس پر تعجب نہ ہوگا کہ مسعود کے کلام کا پڑھنا خانقاہوں اور مدرسوں میں ممنوع قرار پایا تھا، لیکن لوگ چھپ چھپ کر اسے پڑھتے تھے اور شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے مخالفین نے انھیں قتل کرادیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے بعض خیالات ایسے تھے جن کی بے لچک انتہا پسندی شریعت و طریقت کو ساتھ ساتھ نباہنے والوں پر ایک بہت بڑا بوجھ ہوگی۔ کہتے ہیں:

باز ایں دل دیوانہ ام بانگ انا الحق می زند
باز چوں منصور دم از سرّ مطلق می زند

دیدی کہ از ہر قطرہ اش نقش انا الحق گرد خود
تا تو ندانی کیں نفس عاشق بنا حق می زند

سماع کا مسئلہ ایک مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے، لیکن چند شرائط کے ساتھ اکثر اکابر صوفیہ نے اسے جائز سمجھا ہے، جن بزرگوں نے اس سے منع فرمایا ہے، وہ درحقیقت اسے قضا کا مسئلہ سمجھتے ہونگے اور یہ دیکھ کر کہ اس سے معاشرہ میں خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں اور تصوف بدنام ہو رہا ہے، اس سے باز رہنے کی تلقین کی ہوگی۔ مسعود بیگ کا عشق پُرشور تھا، اس میں جوش و سرمستی غالب تھی۔ اس لیے انھوں نے سماع اور اہل سماع کی منقبت بھی بڑی بلند آہنگی اور نشاط انگیزی کے ساتھ کی۔ انھیں کی زبان میں سنیئے:

آں طایفہ کو اہل سماع اند کیانند — کانان بجز دوست نبینند و ندانند
دستک چو زنند از سرِ مستی بتواجد — ہم از ازل و ہم ز ابد دست فشانند
در رقص سرایند چو از غایتِ مستی — از گردنِ دل رشتۂ جاں را گسلانند
بے پائے ورائے فلک و عرش خرامند — بے چشم مگر تا بہ ثریا نگرانند
با آنکہ بظاہر ہمہ درویش و فقیر اند — در ملکِ قناعت ہمہ شاہ دو جہانند
سجادہ فروشند، خرند از لبِ او مے — اسلام دہند و ہمہ کفرستانند
زاہد نتواں گفت کہ پیوستہ ترا بینند — عابد نتواں خواند کہ شاں بادہ کشانند
بر تختۂ بازار بر قصند ز مستی — و آنکس کہ کند منع از و دور ترانند
دیوانۂ یارند ز اغیار رمیدند — بیگانۂ خویش اند یگانہ شدگانند
دایم بسماعند، ہمہ وقت بتقصند — در عین عیانند و ز اغیار نہانند

مسعود تو در خلوتِ دل چو رہ آنشاں
دانی کہ نشاں چیست کہ بیرون ز نشانند۔

اب ان کے چند اشعار اور سناتا ہوں جو وحدت الوجودی آہنگ کے حامل ہیں اور جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تصوف نے کس کس طرح شعر و شاعری کے پردہ میں انسان اور خالق کائنات کے اُس ازلی رشتہ پر روشنی ڈالی ہے جو راہروانِ راہ محبت کی آخری منزل ہوتی ہے اور یہ وہ رشتہ ہے جو ایک سچے صوفی کو رشتۂ جاں سے بھی زیادہ عزیز ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

تو دریائے کہ امواجش درونِ جانِ انسانست
کہ از ہر موج می آید بروں آوازِ سبحانی

بجز تو نیست چوں چیزے کہ می جوید کہ می پوید
مگر حسنِ جمال خود تو در ہر نقش جویانی

توئی صورت، توئی معنی کہ ہم حسنی و ہم عشقی
تو [illegible] در تن کہ ہم عقلی و ہم جانی

کاروان رہ رواں بیں از ہوائے یار مست
عالمے از نور مست و عالمے از نار مست

شاہداں از ناز مست و مطرباں از بانگ چنگ
ساقیاں از بادہ مست و عاشقاں از یار مست

مطرباں مست از نے و نے از حدیث مطرباں
عارفاں از بادہ مست و یار از دیدار مست

لوح مست و عرش مست و کفر مست و اسلام مست
وز شراب لایزالی مومن و کفار مست

عالمے مست از مے و مستو وزاں ساقی غیب
چشم او از روح مست و روح از اسرار مست

ماییم بت پرست خرابے خرابات
مشغول مے و شاہد و فارغ ز مناجات

از رشتۂ گیسوئے تو زنار ببستیم
رخ بر رخ ابروئے تو داریم بہ طاعات

شد مذہب ما رندی و قلاشی و مستی
شد طاعت من سجدۂ بت در ہمہ حالات

من مست الستم و بجز از خویش ندارم
مرفوع قلم گشتہ ام از جذبۂ آزات

لوح دل مسود مگر اُم کتاب ست
کاسرار نہانی بکند شرح درابیات

بقیہ شذرات

کو نافذ کرتے وقت معاشرے کے احوال وظروف کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے خیال میں پاکستان کی نام نہاد اسلامی مملکت میں اس سپہ پیغمبرانہ موقف سے بے وفائی کی جا رہی ہے اور وہاں کے موجودہ حالات میں اس کا خیال نہیں رکھا جا رہا ہے کہ عام مسلمانوں کے حقیقی مسائل کیا ہیں اور وہ کن حالات سے دوچار ہیں، شریعت و اخلاق میں کیا تعلق ہے، اور شرعی احکام کے نفاذ میں ترجیحات کیا ہونی چاہئیں، اور اصلاح حال کی ابتداء معاشی وسماجی انصاف اور انتظامی و اخلاقی اصلاح سے ہونی چاہیے یا تعزیرات وحدود سے! بہتر ہوتا اگر میاں طفیل احمد جیسے مدعیان اصلاح عقیدہ اپنے ہموطنوں کو ہندوستان جانے کا مشورہ دینے کے بجائے ان امور پر غور وفکر کرتے اور شریعت کی جذباتی توضیحات اور تعزیراتی تصور سے قطع نظر کر کے سنجیدگی سے پاکستانیوں کے اجتماعی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے۔

مسعود الرحمٰن خاں ندوی

مختصر مدت کے عربی کورس

مسائل اور ان کا حل

عرب ممالک میں ملازمت کے مواقع کی فراوانی نے ہندوستان کے گوشے گوشے میں عربی زبان کے سیکھنے کی رغبت بلا تفریق مذہب و ملت سوسائٹی کے تمام طبقات میں پیدا کر دی ہے۔ ملک کے وسیع سیاسی واقتصادی مصالح کی روشنی میں سرکاری طور پر بھی اس زبان کی تعلیم کو زیادہ معنی خیز بنانے کا احساس پایا جاتا ہے۔ عوامی اور سرکاری سطح پر اس سازگار ماحول سے فائدہ اٹھانا اب ہمارا کام ہے۔ عربی زبان کے اساتذہ کی حیثیت سے یہ نہ صرف ہماری ذمہ داری ہے، بلکہ ملکی وقومی و ملّی خدمت بھی، اور اس تہذیب وثقافت کی حق شناسی بھی جس کا ہم سب دم بھرتے ہیں۔ میرے خیال میں اس ضرورت کے احساس کی ہم میں کمی نہیں ہے، لیکن موجودہ مواقع سے فائدہ اٹھانے اور اس ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لئے جس منظم علمی پیش قدمی کی ضرورت ہے اس کے زیادہ خوش آئند آثار نظر نہیں آتے۔

گذشتہ بیس سال کے عرصہ میں علمی وتجارتی سطح پر مختصر مدت کے عربی کورس متعارف ہوئے۔ یہ ہماری سابق تعلیمی سرگرمیوں میں ایک طرح کا اضافہ اور چیلنج تھے۔ اضافہ کے حصہ کو ہم نے مان لیا، لیکن چیلنج کو قبول کرنے کے لئے جس عزم و جذبہ اور ہمت و حوصلہ کی ضرورت ہوتی ہے غالباً ہم اس میں پیچھے رہے۔ چنانچہ ہندوستان بھر میں پھیلے ہوئے مختصر مدت کے ان عربی کورسوں کو ان کی معنویت وافادیت اور نتیجہ خیزی کے لحاظ سے صحیح خطوط پر استوار کرنے کی اب تک کوئی اجتماعی

ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی، ریڈر، سنٹر فار ویسٹ ایشین اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (یوپی)

کوشش نہیں کی گئی۔ انفرادی کوششوں کا حال خدا کو بہتر معلوم ہے۔ عام طور پر یہ کورس گھسی پٹی لائنوں پر سال بہ سال شروع ہوتے ہیں، اور مختلف تعلیمی مدتوں کے اختتام پر منتہی ہوتے ہیں۔ امتحان میں شرکت کرنے والے تمام طلباء عربی دانی کا پروانہ لے کر شاندار مستقبل کی تلاش میں در بدر دستک دیتے پھرتے ہیں، اور اگر کسی مشکل کشا کی سرپرستی سے کوئی خوش قسمت امیدوار سرزمین عرب پر قدم رکھنے میں کامیاب ہو جائے تو پھر اس کی کسمپرسی کا عالم نہ پوچھئے، کیونکہ عربی زبان کے عوامی لہجات کی تعلیم ہندوستان میں ناپید ہے، اور فصیح عربی زبان (جس کا جاننے والا کسی عرب ملک میں بیگانہ نہیں رہ سکتا) کی تعلیم کے نظری پہلو، روزمرہ ضروریات سے بیگانہ مفرداتِ لغت، نمونہ کے تعبیری جملوں کا فقدان، اور مقررہ نصوص قرآت کی فرسودگی، نیز ناکافی زبانی و تحریری مشق کا ستایا ہوا یہ "فاضل زبان" صرف اپنی زبانی ہی کا شاکی نہیں ہوتا بلکہ نافہمی کا بھی گلہ کرتا نظر آتا ہے۔

اس افسوسناک صورت حال کی روشنی میں اب وہ وقت آگیا ہے کہ عربی کے اساتذہ اجتماعی طور پر ان کورسوں کا احتساب کریں، موجودہ حقیقی ضروریات کی روشنی میں ان پر نظر ثانی اور آئندہ کے لئے لائحہ عمل تیار کریں، اور پھر اس متفقہ لائحہ عمل کی کامیابی کے لئے پوری جانفشانی سے اپنی صلاحیتیں صرف کر دیں۔ اسی میں ہمارے طلباء کی سرخروئی ہے جو بالواسطہ ہماری کامیابی ہے۔

اس مضمون میں مذکورہ کورسوں کا ایک مختصر جائزہ، ان کا تحلیلی مطالعہ، ان کے مسائل و مشکلات اور ان کا حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مختصر میعادی کورس

مختصر مدت کے یہ کورس دو سطح کے ہیں، ابتدائی اور عالی۔ ابتدائی کورس میں عام طور پر ہر طرح کے تعلیم یافتہ اکثر بیروزگار لوگ شریک ہوتے ہیں، جن کا مقصد عرب ممالک میں روزگار کے مواقع حاصل کرنا ہوتا ہے۔ عالی کورس میں داخلہ کے اہل مذکورہ سارٹیفکٹ پاس طلباء سمجھے جاتے ہیں۔ ان دونوں کورسوں کے اہم مسائل کے بارے میں ہمارا تحلیلی جائزہ درج ذیل ہے۔

اہم مسائل اور ان کا حل

مقصد:

ان کورسوں کے مقاصد کے بارے میں تقریباً ہر سطح پر اتفاق پایا جاتا ہے، اور ہر جگہ یہ

بات دہرائی جاتی ہے کہ طلبا کو زبان کی عملی معلومات فراہم کرنے کے لئے ان کو جاری کیا گیا ہے، لیکن عملی معلومات ایسی مبہم تعبیر ہے جو ہر شخص کی انفرادی رائے، ذاتی رجحانات اور پسند و ناپسند کی متحمل ہے، اور کم از کم زبان کی تعلیم کا یکساں معیار حاصل کرنے کے لئے ان کے مقصد میں اس قسم کے ابہام کی گنجائش نہ ہونا چاہئے۔ لہذا خط و املاء اور عبارت خوانی کی اطمینانی استعداد کے علاوہ زبان کی فہم اور تحریری و تقریری صلاحیت کے مطلوب معیار کی انتہائی واضح الفاظ میں صراحت ہونا ضروری ہے کہ اس میں دو رائے کی گنجائش نہ ہو۔ مثلاً عبارت فہمی میں یومیہ عربی اخبارات کی سیاسی و تجارتی اور عام دلچسپی کی خبروں، تقریری صلاحیت میں دفتر، کمپنی، کارخانہ اور بازار میں متوقع گفتگو اور تحریری صلاحیت میں دفتری و تجارتی اور ذاتی مراسلت کو ان دونوں کورسوں کا منتہی متعین کیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ مقصد مطلوب ہے تو اسی کی بنیاد پر مدت تعلیم، مشتملات نصاب، مفرداتِ لغت کا انتخاب اور ان کی تعداد کا تعین، تعلیمی مواد کی تیاری اور طریقۂ تعلیم بھی متعین کرنا ہوگا، تاکہ یہ مقصد فقط زینتِ قرطاس نہ بنے، بلکہ کارآمد فارغ طلباء کی شکل میں ظاہر ہو۔

مدت تعلیم:

تقریباً ہر جگہ ان دونوں کورسوں کی مدت تعلیم ایک ایک تعلیمی سال مقرر ہے، لیکن چونکہ ہر شعبے میں ان کورسوں کی حیثیت جز وقتی ہے، اس لئے کل وقتی کورسوں کے مقابلہ میں ان کو ثانوی درجہ کی توجہ مل پاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ تاخیر سے شروع ہوتے ہیں اور کل وقتی کورسوں کے امتحانات کی تیاری کی تعطیلات کے ساتھ ساتھ ختم کر دیئے جاتے ہیں، جس کی وجہ سے اکثر جگہ ان کی تعلیم کی مدت ایک سالِ تعلیمی یعنی نو ماہ سے بہت کم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ان کورسوں کے ہفتہ واری تعلیمی گھنٹوں کی تعداد اور ان گھنٹوں کی مدت میں بھی سخت ترین اختلاف ہے۔ چنانچہ کہیں یہ ہفتہ واری تعلیمی گھنٹے دو ہیں کہیں چار اور کہیں چھ مقرر کئے گئے ہیں، اور ان گھنٹوں کی مدت بھی پینتالیس منٹ سے ساٹھ منٹ تک متفاوت ہے۔

مذکورہ بالا مقصد کی روشنی میں مطلوب یکساں علمی معیار حاصل کرنے کے لئے ان تمام اختلافات کو مٹانا اور یکساں لائحہ عمل اختیار کرنا از بس ضروری ہے۔ ورنہ یہ بات کس قدر حیرت انگیز ہے کہ ایک ہی ملک کے مختلف مراکزِ تعلیم میں ایک ہی نام سے سرٹیفکٹ اور ڈپلوما دیئے جائیں اور ان کے معیارِ تعلیم میں زمین و آسمان کا فرق پایا جائے۔ ہمارے خیال میں ہر دو کورس کے لئے الگ الگ پورے نو مہینے

تک ساٹھ منٹ کے ہفتہ واری چھ گھنٹوں یا سال بھر میں کم از کم دو سو تعلیمی گھنٹوں کی لازمی تعلیم کے بغیر مذکور مقصد کو حاصل کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش ناممکن ہے۔

نصاب :

کسی کورس کی کامیابی یا ناکامی کا دار و مدار اس کے نصاب اور طریقۂ تعلیم پر ہے۔ ان دونوں کورسوں کے نصابِ تعلیم کے سلسلہ میں جو معلومات فراہم کی جا سکی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض جگہ سرے سے نصاب نام کی کوئی چیز پائی ہی نہیں جاتی، اور جہاں نصاب تیار کیا گیا ہے تو وہ ایسا مبہم ہے کہ اگر سرورق سے کورس کا نام نکال دیا جائے تو اس کے موضوعات کسی بھی دوسرے عربی کورس پر اسی ابہام و غموض کے ساتھ چسپاں ہو سکتے ہیں۔

مشتملاتِ نصاب کو وضاحت کے ساتھ مقرر نہ کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ پورا نصاب انفرادی طور پر متعلقہ استاد کی سمجھ بوجھ پر چھوڑ دیا گیا ہے جس کا احتساب ناممکن ہے۔ لہٰذا ان کورسوں میں ذاتی میلانات و رجحانات اور انفرادی صلاحیتوں کے غلبہ کا پایا جانا متعجب نہیں۔ چنانچہ کہیں ابتدائی بنیادی قواعد کی تمیز اور ان کے تطبیقی پہلو کو مدِ نظر رکھے بغیر، صرف عام تقلیدی نحو و صرف کی نظری تعلیم کا غلبہ پایا جاتا ہے، تو کہیں صرف ایسی تعلیمی نصوص کے ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے جن کا طلبا کی روزمرہ زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، عام ضرورت کے بنیادی مفرداتِ لغت کے انتخاب کی طرف توجہ برائے نام ہے اور ان کی تعداد کے تعین کا کوئی ذکر نہیں، بول چال کا حصہ مذکورہ غیر منظم نصاب کے دباؤ میں گم ہے حالانکہ وہی تو ان دونوں کورسوں کی بنیادی روح ہے، اور تحریری مشق تو صرف کاغذ کا پیٹ بھرنے کے لئے رکھی جاتی ہے۔ ظاہر ہے اس طرزِ عمل سے وہ مقصد فوت ہو جاتا ہے جو اوپر بیان کیا گیا اور جس کے حاصل کرنے کے لئے یہ کورس شروع کئے گئے ہیں۔ ایسے نصاب کے تیار کئے ہوئے طلبا کے مقدر میں ناکامی یقینی ہے۔ لہٰذا مضحکہ خیز صورت اس وقت پیش آتی ہے جب ان فارغین میں سے کوئی قسمت کا دھنی عرب ممالک جانے میں کامیاب ہو جائے، تو وہ وہاں سے پہلی فرصت میں استادِ محترم کی خدمتِ اقدس میں جذبات سپاس گزاری بھیجتے ہوئے اس بات کا اظہار کرنے سے نہیں چوکتا کہ اس کو ہندوستان میں جو چیز عربی زبان کے نام سے پڑھائی گئی تھی، اس کا ایک لفظ بھی وہاں کی عملی زندگی میں کام نہ آیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ ایک بجا شکایت ہے کہ اس کی عمر عزیز کے

سال دو سال کی محنت ہم نے کیوں ضائع کی، جبکہ وہ اس تگ و دو کے بغیر بھی وہاں ویسی ہی اجنبیت کا شکار ہوتا جیسا کہ ہماری شفقت کے زیرِ سایہ ہم سے مستفید ہو کر ہوا۔

یہ ایسی صورتِ حال ہے جس کی طرف فوری توجہ کی ضرورت ہے۔ دونوں کورسوں کے نصاب کی از سرِ نو تشکیل، مشتملاتِ نصاب کی واضح تحدید، بنیادی ابتدائی قواعد کا تعین اور ان قواعد کے مطابق نمونے کے جملوں کی وسیع پیمانے پر تیاری، طلباء کی عمر و تعلیمی سطح کے مطابق ان کی دلچسپی کی نصوصِ قراءت کی فراہمی، روزمرہ استعمال کے مفرداتِ لغت کا انتخاب اور ہر دو کورس کے لئے الگ الگ ان کی مناسب تعداد کا تعین، بول چال کی زندہ مشقیں اور تحریری اظہارِ خیال کی دفتری مراسلاتی صلاحیت، وہ بنیادی موضوعات ہیں جن پر جلد از جلد اجتماعی اتفاق و تعاون کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان کورسوں میں کل ملکی سطح پر نہ صرف اتحاد و یگانگت پیدا ہو بلکہ ان کے معیار بھی ہر جگہ یکساں ہوں اور بہترین متوقع نتیجہ کی شکل میں وہ مقصد حاصل ہو جس کے لئے ان کو شروع کیا گیا ہے۔

تعلیمی مواد:

اجنبی زبانوں کی تعلیم کے مختلف النوع کورسوں کے لئے الگ الگ خصوصی تعلیمی مواد کا تیار کرنا ایک ضروری امر ہے، خاص کر ایسی صورت میں جبکہ ایسا کوئی مناسب مواد موجود نہ ہو، لیکن ہمارے ملک میں اس کا معاملہ بھی مختلف ہے۔ ایک طویل تجرباتی مدت گذر جانے کے بعد بھی اب تک نہ ہم نے اس کے بارے میں سوچا اور نہ اس سلسلہ کی کوئی اجتماعی یا انفرادی کوشش سامنے آئی، بلکہ نصاب کی طرح تعلیمی مواد کا مسئلہ بھی متعلق استاد کی صوابدید، ذاتی رغبت اور انفرادی صلاحیت پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ جس طرح چاہے طلباء کے قیمتی وقت کا استعمال یا استحصال کرے، جس کا نتیجہ غیر منظم تدریس اور ناقابلِ اطمینان معیار کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے۔

فوری ضرورت ہے کہ ہمارے ان اختصاصی کورسوں کے مقاصد، مدتِ تعلیم، طلباء کی عمر اور تعلیمی پسِ منظر، اور مقررہ نصاب کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرائتی مواد کی ایک ایسی جامع و شامل کتاب تیار ہو جس کے موضوعات روزمرہ زندگی سے تعلق رکھتے ہوں، ہر سبق میں ایک دوسرے سے بے ربط مستقل جملوں کے بجائے متصل عبارت میں موضوعِ درس پر سہل و سادہ اور مختصر و جامع

قطعات ہوں، مقررہ نصاب کے بنیادی قواعد کا تطبیقی پہلو ان ہی قطعات کی تعبیرات سے تدریجاً نکل سکتا ہو، ہر سبق کا دوسرا حصہ اس کے بنیادی موضوع سے متعلق گفتگو کی شکل میں ترتیب دیا گیا ہو، اور تیسرا حصہ اسی موضوع کے عناصر کے اشارات سے تحریری مشقوں کے لئے مخصوص ہو جس کو طلباء ہوم ورک کے طور پر روزانہ باقاعدگی سے انجام دیں، تاکہ اس کی روشنی میں استاد طلباء کی انفرادی مشکلات کو قدم بہ قدم دور کرتا رہے۔ اسی صورت میں یہ مختصر کورس زیادہ باقاعدگی سے منظم طور پر چل سکیں گے، طلباء و اساتذہ کا احتساب ممکن ہو گا اور عمومی طور پر زیادہ بہتر تعلیمی معیار قائم ہو سکے گا۔

طریقۂ تعلیم:

کسی کورس کی کامیابی یا ناکامی میں نصاب اور تعلیمی مواد کی طرح طریقۂ تعلیم کا بھی بہت بڑا حصہ ہوتا ہے، خاص کر اجنبی زبانوں کی تعلیم میں اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے، کیونکہ دوسرے نظری موضوعات کے برخلاف نئی زبان کے سیکھنے کے عمل میں مقررہ کتابوں کی حیثیت ثانوی درجہ کی حامل ہوتی ہے۔ اصل دارومدار استاد کی صلاحیتِ تدریس اور اس کے طریقۂ تعلیم پر ہے۔ نئے خط اور نئے حروف کی مخصوص آوازوں سے لے کر پیچیدہ قواعد صرف و نحو تک قدم بہ قدم ایسے مواقع آتے ہیں جہاں طالب علم کی ہمت ساتھ چھوڑ دیتی ہے، نئی زبان سے اس میں اکتاہٹ اور بیزاری پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس کو سیکھنے کی امید سے مایوس ہونے لگتا ہے۔ ایسے اوقات میں صرف استاد کی صلاحیتِ تدریس ہی وہ واحد سہارا ہوتی ہے جو اس کے شوق و دلچسپی کو برقرار رکھ سکتی ہے، اس کی ہمت و حوصلہ کو مہمیز دے سکتی ہے اور اس کو مایوسی کے اندھیرے سے نکال کر امید کی کرن دکھا سکتی ہے۔ اور وہ صرف اس طرح سے کہ استاد درجہ میں ایک ایسا زندہ متحرک اور پرجوش ماحول بنائے رکھنے میں کامیاب ہو کہ طلباء ہر لمحہ نئی نئی دلچسپ کارآمد معلومات حاصل ہونے کے نشے سے سرشار، اجنبی زبان کی مشکلات دصعوبتوں سے بے پرواہ، زبان کے مزاج، سلیقہ اور ذوق سے آشنا ہوتے چلے جائیں۔

افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اجنبی زبانوں کی تعلیم میں طریقۂ تدریس کی جتنی زیادہ اہمیت ہے ہماری توجہ اس کی طرف اتنی ہی کم ہے۔ اس کا عذر قابلِ فہم تو ہے لیکن اس کا حل ناممکن نہیں،

ہمت، محنت اور جذبۂ خدمت نے ہمیشہ مشکلات کی چوٹیوں کو سر کیا ہے۔ ہم نے جس قدیم طریقہ پر تعلیم پائی ہے اسی طریقہ پر ہمیشہ تقلیدی کا، وقتی کورسوں کو پڑھایا ہے، اس لئے یہ طریقہ فطری طور پر ہمارے رگ و ریشہ میں سرایت کر گیا ہے، اور اسی کی بنیاد پر ہم ان اختصاصی قصیر المیعاد کورسوں کو بھی چلا رہے ہیں، حالانکہ ان کورسوں کا مزاج، وقت کی کمی، وہ پختہ عمر کے تعلیم یافتہ طلبار کی بے دبیا ہم سے اپنا رویہ بدلنے کا بار بار مطالبہ کرتی ہے۔

ہندوستان میں عربی زبان کے اساتذہ کی تدریسی تربیت کا وہ انتظام اب تک موجود نہ تھا جو دوسری زبانوں کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز، حیدرآباد، کا شعبۂ عربی اس اہم ترین کام کو لے کر ابھی اٹھا ہے جو بذات خود وقت کی ضرورت کو پورا کرنے کا لائق ستائش اقدام ہے، لیکن ابھی اس کے نتائج کا انتظار ہے جن کا اثر اس وقت تک واضح طور پر محسوس نہ ہوگا جب تک کہ وہاں کے تربیت یافتہ مدرسین کی ایک معقول تعداد زمام قیادت نہ سنبھال لے۔ دریں اثنار میرا تجربہ ہے کہ اجنبی زبانوں کی تعلیم کے طریقوں پر لکھی ہوئی عام و خاص کتابوں اور مقالات، اور انگریزی کے ذریعہ عربی پڑھانے کی نئی کتابوں کا مطالعہ ایک تجربہ کار استاد کے افق کو وسیع کرنے اور اس کو قدیم و جدید طریقوں کے مالہ و ماعلیہ سے واقف کرانے میں بہت مددگار ثابت ہوتا ہے۔ نیز استاد میں نئے نئے تجربات کرنے کی مہم جویانہ صفت اس کے اپنے ذاتی طریقہ تعلیم کی ترقی و تحسین میں بہت اہم رول ادا کر سکتی ہے۔ یقین ہے کہ ان دونوں طریقوں سے ہم اپنی اس کمی کو بہت حد تک دور کر سکتے ہیں جو ہم کو ورثہ میں ملی ہے۔

فوری نوعیت کے ان اہم مسائل کے بعد اب ان مشکلات کی طرف بھی مختصراً اشارہ کرنا ضروری ہے جو ان کورسوں کے پڑھنے اور پڑھانے والوں کو درپیش ہیں اور جن کے ازالہ سے ان کورسوں کے تعلیمی معیار پر یقینی بہتر اثر مرتب ہوگا۔

اہم مشکلات اور ان کا حل

یہ مشکلات دو قسم کی ہیں: ایک وہ جن کا تعلق ان کورسوں میں داخلہ لینے والے طلبار سے ہے، اور دوسری وہ جن کا تعلق ان کورسوں کے پڑھانے والے اساتذہ سے ہے۔ طلبار کی مشکلات یہ ہیں

ان کے لسانی پسِ منظر، انگریزی کی صلاحیت، ناکافی وقت اور نامناسب تعلیمی اوقات کا تذکرہ کیا جائے گا۔

طلباء کا پس منظر:

سرٹیفکٹ کورس میں داخلہ لینے والے طلباء دو گروہوں میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں: (۱) اردو رسم الخط سے واقف اور (۲) اس رسم الخط سے بالکل ناواقف۔ اختلاف کے سبب ان کی ابتدائی عربی تعلیم میں مشکلات کا پیش آنا ناگزیر ہے۔ دوسرے گروہ کی رعایت سے یہ کورس عربی رسم الخط کی ابتدائی تعلیم سے شروع ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے پہلے گروہ کی دلچسپی ابتدائے تعلیم ہی میں متاثر ہو جاتی ہے اور وہ اس غلط فہمی کا شکار ہوتا ہے کہ یہ کورس انتہائی ہلکے قسم کے ہیں۔ تعلیمی عملہ کی کمی دونوں گروہوں کی الگ الگ تعلیم میں مانع ہوتی ہے، لہٰذا دونوں گروہوں کو مطمئن کرنا اور ان کی دلچسپی برقرار رکھنا استاد کے لئے پریشان کن مسئلہ ہوتا ہے۔

بہر حال اس مشکل کا علاج یہ ہے کہ عربی رسم الخط کی ابتدائی تعلیم کا مواد روزمرہ زندگی میں استعمال ہونے والے منتخب مفرداتِ لغت اور ہلکی پھلکی معاشرتی تعبیرات کے امتزاج سے تیار کیا جائے تاکہ ہر دو گروہ مطمئن ہوں، ان کی دلچسپی برقرار رہے، ان کو ہر دم کار آمد نئی معلومات کے حاصل ہونے کا احساس رہے اور کسی کو بھی ضیاعِ وقت یا ان کورسوں کے استخفاف کا خیال نہ آئے۔ اس احتیاطی تدبیر کا شروع ہی سے خیال رکھنا بہت ضروری ہے ورنہ اردو رسم الخط سے واقف طلباء کا رویہ ابتدا ہی سے انتہائی غیر ذمہ دارانہ ہو جاتا ہے، جس کا نتیجہ ان کی غیر منظم حاضری اور ہوم ورک سے لاپرواہی کی شکل میں نکلتا ہے، انجام کار ابتداء میں قابلیت کے زعم کے شکار طلباء دوسرے طلباء سے پچھڑ جاتے ہیں

انگریزی زبان کی صلاحیت:

ہندوستان کے سیاق میں ذریعۂ تعلیم کے طور پر انگریزی زبان ناگزیر ضرورت ہے، اور ہمارے ان کورسوں میں داخلہ لینے والے تعلیم یافتہ طلباء کے بارے میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ وہ اس زبان سے بخوبی واقف ہوں گے، لیکن ملک کے مختلف حصوں اور اس کے مختلف مراکزِ تعلیم میں تعلیمی معیار کے تفاوت سے یہ زبان بھی نہیں بچ سکی ہے، بلکہ شاید سب سے زیادہ متاثر ہوتی ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ ان کورسوں کے پڑھانے والے اساتذہ اس وقت سخت ترین الجھن میں مبتلا ہوتے ہیں جب وہ تعلیمی مواد کی توضیح کے لئے لسانی اور نحوی و صرفی انگریزی زبان کی اصطلاحات کا سہارا اس خیال سے لیتے ہیں کہ ان کا نظری پہلو مختصر ترین وقت میں طلباء کی سمجھ میں آجائے گا اور تعلیمی عمل تیزی سے آگے بڑھے گا، لیکن ہر جماعت میں ایسے طلباء پائے جاتے ہیں جو نہ صرف ان اصطلاحات بلکہ کبھی کبھی تو انگریزی زبان سے بھی بخوبی واقف نہیں ہوتے۔ لہٰذا استاد ان اصطلاحات کو واضح کرنے پر مجبور ہوتا ہے جس سے اس کا دھیان بھی بٹتا ہے اور زبان کا تعلیمی عمل بھی متاثر بلکہ پیچیدہ ہو جاتا ہے۔

بہرحال انگریزی کے تعلیمی معیار کو درست کرنا نہ ہماری ذمہ داری ہے نہ اس کی ہم سے توقع کی جاتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ ہم میں سے اکثر اس کے اہل بھی نہ ہوں، لیکن بہرحال اس نوعیت کے طلباء سے ہم کو نپٹنا پڑتا ہے اس لئے اس مشکل کو حل کرنا بھی ہمارا کام ہے۔ میرے خیال میں ہمارے تعلیمی عمل میں تطبیقی پہلو کا غلبہ، اختلافی مثالوں کا موازنہ، مشابہ اور مخالف لسانیاتی مظاہر کی تمثیل، نمونوں کے جملوں کے ترکیبی چارٹ وغیرہ وہ وسائل ہو سکتے ہیں جن سے اس مشکل پر قابو پایا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ سب سے زیادہ کارگر ترکیب غالباً وہ طریقہ ہے جس کی رو سے ابتدائے تعلیم ہی سے اجنبی سکھائی جانے والی زبان ہی کو خود وسیلۂ تعلیم کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ کام ابتداء میں بہت مشکل ہے، لیکن اگر طلباء کی کسی جماعت کو ابتداء ہی سے کامیابی کے ساتھ اس طریقہ پر ڈال دیا جائے تو اس کے حیرت ناک خوش آئند نتائج نکلتے ہیں۔

ناکافی وقت:

کسی بھی اجنبی زبان کو سیکھنے کے لئے ایک یا دو تعلیمی سال (وہ بھی جزوی طور پر) ظاہر ہے کہ ناکافی ہوتے ہیں، لیکن محدود مقاصد کے لئے دیگر ترقی یافتہ زبانوں میں مختصر میعادی کورس رائج، مقبول اور کامیاب ہیں۔ ان ہی کی طرح ہمارے یہ کورس بھی محدود مقصد اور مختصر مدت کے لئے چلائے گئے ہیں، جن سے تعلیم یافتہ بالغ طلباء کو عربی زبان کی محدود عملی صلاحیت بہم پہنچانا مقصود ہے، فاضلانہ معیار مطلوب نہیں۔ ان سے اس سے زیادہ وقت کی توقع بھی نہیں کی جا سکتی جتنا کہ ان کورسوں کے لئے مقرر کیا جا چکا ہے۔ لہٰذا مناسب ترین رویہ یہی ہے کہ ان کے طے شدہ وقت کو ملحوظ رکھتے ہوئے

ان کورسوں کے مقصد کو انتہائی وضاحت کے ساتھ محدود کیا جائے، اور پھر اس مقصد کے پیشِ نظر مکمل تفصیلی نصاب، تعلیمی مواد، انتخاب مفردات اور تقریری و تحریری صلاحیت کی حد بندی کی جائے تاکہ وہ مقصد حاصل ہو جس کے لئے یہ کورس شروع کئے گئے ہیں۔

غیر مناسب تدریسی وقت:

ان کورسوں کے پڑھنے والے طلبار اور پڑھانے والے اساتذہ کی دن بھر کی دوسری مشغولیات ہیں۔ اکثر بارروزگار طلبار اپنے کام میں اور زیرتعلیم طلبا اپنے کل وقتی کورسوں میں اور اساتذہ اپنے بنیادی تعلیمی پروگراموں میں مشغول ہوتے ہیں، لہٰذا ان سب کی رعایت سے یہ کورس دفتری اور کل وقتی کورسوں کے اوقات کے بعد شام ہی کو لئے جا سکتے ہیں جب کوئی ذہنی کام سنجیدگی سے انجام نہیں پاسکتا۔ بہر حال ان کورسوں کا یہی وقت ہے جبکہ دن بھر کا تھکا ہارا اور اکثر اساگارموسم کا مارا طالبِ علم و استاد ایک دوسرے کے سامنے تعلیم و تعلّم کی غرض سے جمع ہوتے ہیں۔ اس بوجھل ماحول کا مکمل اثر تعلیم و تعلّم کے عمومی عمل پر پڑنا ناگزیر ہے، اس لئے ان کورسوں کے اوقاتِ تعلیم کو جہاں تک ہوسکے صبح دفتر کے اوقات سے پہلے پہلے متعین کرنا قرین مصلحت اور مؤثر تعلیمی عمل کے لئے مفید ہے۔

طلبار کی ان مشکلات کے بعد اساتذہ کی مشکلات میں اہم ترین دو باتوں کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، تعلیمی بوجھ اور اختصاصی تدریسی تربیت۔

تعلیمی بوجھ:

اکثر تعلیمی اداروں میں عربی کے تعلیمی عملہ کی کمی ہے، اور انہی پر ان مختصر میعادی اختصاصی کورسوں کی تعلیم کا بار بھی ڈال دیا گیا ہے، اس لئے جہاں یہ کورس کامیابی سے چل رہے ہیں وہاں مناسب طور پر اضافی عملہ کی تقرری کے لئے تحریک کرنے کا وقت آگیا ہے۔ بارہ گھنٹے ہفتہ کے تعلیمی بار کے حساب سے ایک ایک مدرّس کے تقرر کی تجویز معقول معلوم ہوتی ہے جس کی وکالت پُرزور طریقہ پر کرنا چاہئے۔ تجویز تیار کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ ان کورسوں کی صف بندی میں وسائط طالب علم فی جماعت کے اعتبار سے حساب بنایا جائے۔ زبان کی تجربہ گاہ (لینگویج لیبوریٹری) کی موجودگی میں اس کی گنجائش کے اعتبار سے طلبار کی تعداد بڑھائی جاسکتی ہے۔ زبان کی تعلیم کے درجات میں طلبار کی محدود تعداد مؤثر نتیجہ خیز تعلیمی عمل کے لئے ضروری ہے۔ کیونکہ

بان کی تعلیم نظری موضوعات کی تعلیم سے مختلف ہے جن میں طلبار کی بڑی تعداد استاد کی تقریر سے ستفادہ کرسکتی ہے۔

ختصاصی تدریسی تربیت :

ہندوستان میں عربی کے رائج کل وقتی کورسوں کے معلمین کی تدریسی تربیت کو ماضی میں ضروری خیال نہیں کیا گیا اور ہمیشہ یہ فرض کیا گیا کہ ہر عربی کا جاننے والا عربی پڑھانے کا اہل ہے، حالانکہ کسی زبان کی واقفیت اس زبان کی تدریسی صلاحیت کا سرٹیفکٹ نہیں ہوتی۔ اس منطق سے تو ہر عرب عربی کا، اور ہم میں سے تمام اردو داں اردو کے اور انگریزی داں انگریزی کے معلم بن سکتے ہیں، جبکہ ایسا عملاً ممکن نہیں۔ بہرحال ہمارے ملک میں عربی کے تعلیمی عملہ کی تقرری کے سلسلہ میں یہ غیر منطقی عمل جاری رہا اور اب بھی جاری ہے، جو ہندوستان میں عربی کے انحطاط کا ذمہ دار ہے۔

بہرحال تقلیدی کورسوں کی پیشہ ورانہ تعلمی کی مسلم صلاحیت کے بعد ہم پر مختصر میعادی کورسوں کی اتالیقی کا فریضہ بھی عائد کیا گیا، اور ہم نے اس کو بھی برضا و رغبت یا بنظرِ مصلحت قبول کرلیا۔ حالانکہ تقلیدی کل وقتی اور قصیر المیعاد اختصاصی کورسوں کی تدریسی صلاحیت میں وقت کے عامل کا بنیادی فرق ہے، لہٰذا اگر اول الذکر کورسوں میں صبر وسکون کے ساتھ طویل حکمت عملی کا خیال ضروری ہے تو مؤخر الذکر کورسوں میں جانبازانہ مہم جوئی کی صفت مطلوب ہے۔ اس کے لئے اضافی تدریسی تربیت ناگزیر ہے جس کے ذریعہ ضروری وغیر ضروری کی تمیز، حشو وزوائد کا احساس، مناسب و نامناسب کا شعور اور مجموعی طور پر ایسا تدریسی مزاج بن جائے کہ استاد ان کورسوں کی نوعیت، وقت کے عامل اور کامیابی کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے مناسب تعلیمی تکنیک اپنائے، حالات اور تقاضوں کے مطابق لچک اور ان سے سازگاری پیدا کرے، بروقت صحیح اقدام کی طرف اس کا ذہن متوجہ ہو، اور کسی حال میں بھی وقت کے اندازے کی غلطی نہ کرے، سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز حیدرآباد کے شعبہ عربی پر ابھی سے اس فرق کو ملحوظ رکھنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

اختصاصی تدریسی تربیت پر یہ اظہارِ خیال ظاہر ہے ان اساتذہ کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے جن کو عربی زبان پر مکمل عبور، اس کی تحریر و تقریر پر یکساں قدرت اور عمومی تدریسی صلاحیت حاصل ہے۔ صرف سند یافتہ حضرات کے لئے مذکورہ شعبہ کو کوئی اور جامع وشامل ہنگامی پروگرام بنانا چاہئے۔

آخر میں ان کورسوں کی مؤثر تعلیم کے لئے سمعی بصری آلات کے استعمال کی ضرورت و افادیت کی طرف توجہ دلاتا ہے

سمعی بصری آلات

سمعی بصری آلات کی ایجاد اور ان میں روز افزوں ترقی نے اجنبی زبانوں کی مؤثر نتیجہ خیز تعلیم کے میدان میں بھی انقلاب برپا کیا ہے۔ ان آلات کے مجموعہ کی ایک خصوصی ترکیب نے ایک ایسی حساس اور فرمانبردار مشین کو جنم دیا جو زبان کی تجربہ گاہ کے جامع نام سے جانی پہچانی گئی۔ اس کی مدد سے بنیادی طور پر اجنبی زبانوں کا تعلیمی مواد ان کے اصل بولنے والوں کی آوازمیں طلباء کو سنانے، اور اس مشین کی کارکردگی کے مطابق بول چال کی عادت ڈالنے کے لئے پہلے سے تیار کی ہوئی مخصوص مشقیں کرانے کا کام وسیع پیمانہ پر لیا جاتا ہے۔ تعلیمی فلمیں بھی لسانیاتی مقاصد کے لئے استعمال کی جاتی عربی زبان کا تعلیمی قرائتی و سمعی مواد قابلِ لحاظ مقدار میں یورپ و امریکہ میں تیار کیا گیا ہے اور مؤثر انداز میں زبان کی تجربہ گاہ کی مدد سے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن عربی زبان کی تعلیمی فلموں کی تعداد میرے علم کی حد تک بہت کم ہے۔ ہندوستان میں عربی کے اساتذہ کی فنی تربیت اور وسائل جن کے ذریعہ وہ اس قسم کا مواد تیار کرسکیں بآسانی میسّر نہیں، اس لئے فی الوقت ہمارے لئے اس کا تیار کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، لہذا بیرونی مواد سے استفادہ کے بغیر چارہ نہیں یہانتک کہ ہمارا اپنا تیار کیا ہوا مواد اس کی جگہ لے، اس سلسلہ میں خصوصی طور پر امریکہ کی مشیگن یونیورسٹی کے سنٹر فار ریز السیرچ اینڈ نارکھ ایفریکن اسٹڈیز کی خدمات سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جو عربی کے لئے تعلیمی مواد کی کمیّت و کیفیت دونوں اعتبار سے اس وقت سب سے آگے ہے۔

زبان کی تعلیم کے تمام اداروں میں اس قیمتی مشین کی دستیابی کے مسئلہ کا جہاں تک تعلق ہے، ملک کے موجودہ حالات میں وہ بھی دور کا خواب ہے، کیونکہ بیرونی مشینیں بہت مہنگی ہیں اور ان کو برآمد کرنے میں سرکاری رکاوٹیں حائل ہوتی ہیں۔ ملکی مشین کا پہلا نمونہ ناکام ہوچکا ہے اور اس کا دوسرا ترقی یافتہ نمونہ ابھی تک منظر عام پر نہیں آیا ہے، لہذا فی الوقت ہم مذکورہ تعلیمی مواد کا استعمال ٹیپ ریکارڈ، کیسٹ ٹیپ ریکارڈ اور ریکارڈ پلییر کی مدد سے کرسکتے ہیں جو بہرحال فائدہ سے خالی نہیں۔

حاصل بحث

عوامی ضرورت کے تحت ہندوستان میں عربی کے قصیر المیعاد کورس شروع ہوئے اور ناسازگار حالات کے باوجود چلتے رہے، اور ابھی بظاہر ایک طویل مدت تک ان کی مانگ رہیگی۔ لہذا ان کی معنویت، اور افادیت کو مستحکم بنیادوں پر استوار کرنا، ان کی راہ میں حائل موانع ومشکلات کا ازالہ اور ان کے اہم مسائل کا فوری اور مستقل حل وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔ اس اہم کام کے لئے ایک مرکزی کمیٹی کے قیام کا غالبًا یہ مناسب وقت ہے جس کے فیصلوں کی تنفیذ کل ہند سطح پر کی جائے۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)

اقبال انسٹی ٹیوٹ

منزل بہ منزل

جو حضرات کشمیر کی تاریخ پر نگاہ رکھتے ہیں وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ مغلوں کے تسلط سے لے کر ڈوگرہ شاہی کے خاتمے تک اس وادی کے رہنے والے انسانوں کے ساتھ نام نہاد انسانوں نے کیا سلوک روا رکھا تھا اور ان کے جسموں کو ہی نہیں بلکہ ذہن و ضمیر کو بھی کس طرح جبراً اسلا دیا تھا۔ کشمیر کی اس زبوں حالی کا احساس ان لوگوں کو بھی بہت زیادہ تھا جن کے آباؤ اجداد اس سرزمین گل سے ہجرت کر کے ملک کے دیگر خطوں میں جا بسے تھے۔ انہی لوگوں کی سعی مسلسل سے پنجاب میں ایک جماعت کی تشکیل ہوئی جس نے کشمیر سے باہر رہ کر کشمیر کی آزادی کا کام اپنے سر لیا۔ ادھر وادیٔ کشمیر میں شیر کشمیر شیخ عبداللہ نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اس زمانے کے کشمیریوں میں نئی روح پیدا کرنے کے لیے اپنی تقریروں کے ذریعے صور اسرافیل پھونکنے لگے۔ مرحوم شیخ صاحب نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ جب وہ آزادیٔ کشمیر کی جنگ لڑ رہے تھے تو وہ خود بھی اقبال کے کلام سے ذہنی غذا حاصل کرنے اور اپنی تقریروں میں لوگوں کو اقبال کے اشعار سنا کر خودی و خودداری کا درس دیتے تھے۔ برسوں کی انتھک محنت، کاوش اور قربانیوں کے بعد جب کشمیر میں آزادی کی صبح نمودار ہوئی اور ایک بیرونی ملک کے حملے کا مقابلہ کرنے کے بعد کشمیری عوام اس قابل ہو سکے کہ وہ اپنی حکومت قایم کریں تو اس نئی حکومت کی سربراہی کی ذمہ داریاں مرحوم شیخ صاحب کے کاندھوں پر ڈالی گئیں اور وہ صدیوں کی کچلی ہوئی قوم کو منزل مقصود کی طرف گامزن کرنے کے

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ) ریڈر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر۔

کام میں لگ گئے۔ ۱۹۵۳ء سے ۱۹۷۵ء کے ایک طویل وقفے کے بعد جب ۱۹۷۵ء میں دوبارہ عنانِ اقتدار اُن کے ہاتھ آئی تو انھوں نے ریاستی امور پر قابو پانے کے بعد سید رضی الحسن چشتی وائس چانسلر کی سفارش سے ۱۹۷۷ء میں کشمیر یونیورسٹی میں "اقبال چیئر" قایم کی اور ملک کے معتبر دانشور اور نقاد اور اقبالیات کے ماہر پروفیسر آل احمد سرور کو ۲ مئی ۱۹۷۷ء کو اس کا یہ عہدہ تفویض کیا گیا۔ سرور صاحب نے اللہ کا نام لے کر اس کام کی ابتدا کی اور تقریباً دو برس تک تنہا اقبال پر سیمناروں اور لیکچروں کا انعقاد کرتے رہے۔ دو برسوں کے اس کامیاب تجربے کے بعد مارچ ۱۹۷۹ء میں شیخ صاحب مرحوم کی توجہ اور عنایت سے مذکورہ چیئر کے علاوہ ایک انسٹی ٹیوٹ قایم کیا گیا اور سرور صاحب کو اس کا ڈائریکٹر مقرر کیا گیا۔

انسٹی ٹیوٹ کے قیام کے بعد اقبال پر باقاعدہ تحقیقی کاموں کی ابتدا ہوئی۔ نئے اساتذہ کا تقرر ہوا۔ اقبال پر کتابوں کی اشاعت کا کام شروع کیا گیا۔ سیمناروں اور توسیعی خطبوں میں مزید اضافہ ہوا۔ انڈر گریجویٹ طلبہ کی ذہنی تربیت کے لیے سرینگر کے مختلف کالجوں میں انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے مضمون نویسی کے مقابلوں، مباحثوں اور بیت بازی کا اہتمام کیا جانے لگا۔ پانچ برسوں کے مختصر عرصے میں اس انسٹی ٹیوٹ نے اتنا کام کرلیا ہے کہ اندرونِ ملک ہی نہیں بلکہ بیرونی ممالک کے اصحابِ علم اور ادارے اس کے کاموں کی طرف متوجہ ہونے لگے ہیں۔ ان پانچ برسوں میں اس وادیٔ گل میں اقبال شناسی پر اقبال انسٹی ٹیوٹ جو کچھ کام کرسکا ہے۔ اس کی ایک اجمالی سرگذشت درج ذیل ہے تاکہ وہ حضرات بھی اقبال انسٹی ٹیوٹ کے کاموں سے واقف ہوسکیں جن کا موضوع علم و ادب نہیں ہے۔

رفتارِ تحقیق :— اقبال انسٹی ٹیوٹ کے قیام کے بعد پہلے بیچ میں جن اسکالروں نے داخلے لیے ان کے نام اور موضوعات یہ ہیں:

۱۔ محمد امین اندرابی	مکاتیبِ اقبال کا تنقیدی جائزہ
۲۔ نصرت اندرابی	حالی، اکبر اور اقبال کی پیامی شاعری کا تقابلی مطالعہ
۳۔ شفیقہ رسول	اقبال اور ہیومنزم
۴۔ بلقیس سراج	اردو نظم میں اقبال کا کارنامہ

۵۔ زرینہ بٹ — اقبال کی اردو غزل کا تنقیدی مطالعہ

درج بالا پانچوں نے ایم فل کر لیا ہے اور موخرالذکر کے علاوہ سب ہی اسکالر اقبال انسٹی ٹیوٹ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے اپنے اپنے تحقیقی مقالے لکھنے میں مصروف ہیں۔

دوسرے بیچ میں جن اسکالروں نے داخلے لیے ان کے نام اور موضوعات یہ ہیں:

۱۔ فریدہ بانو — اقبال اور کشمیر

۲۔ زاہدہ پروین — غالب کے فکر و فن کا اقبال پر اثر

ان دونوں نے بھی ایم فل کر لیا ہے، موخرالذکر کو محکمہ تعلیم میں ملازمت مل چکی ہے اور اول الذکر اپنا پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھنے میں مصروف ہے۔

تیسرے بیچ میں درج ذیل اسکالروں نے داخلے لیے جن کے نام اور موضوعات یہ ہیں:

۱۔ نذیر احمد شیخ — اقبال اور سوشلزم

۲۔ بشیر احمد نحوی — اقبال اور تصوف

۳۔ طالعہ افروز — اقبال اور فنون لطیفہ

ان میں سے دو نے ایم فل کر لیا ہے۔ موخرالذکر کا ایم فل کا مقالہ ممتحن کے پاس جا چکا ہے امید ہے کہ جلد ہی اس کا زبانی امتحان بھی ہو جائے گا۔

چوتھے بیچ کے طلبہ کے نام اور موضوعات یہ ہیں۔

۱۔ نثار حسین مسعودی — اقبال اور مولانا رومی

۲۔ سبھاش چندر رائنہ — اقبال اور جدید اردو شاعری

۳۔ محمد شفیع سنبلی — اقبال کا اثر کشمیری شعرا پر

یکم ستمبر ۱۹۸۱ء سے مس تسکینہ فاضل بھی وائس چانسلر کے حکم سے اقبال انسٹی ٹیوٹ منتقل ہوئی اور ان کا پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ، پروفیسر آل احمد سرور صاحب کی زیر نگرانی جلد مکمل ہو جائے گا۔

سمینار :۔۔۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ اپنے روز قیام ہی سے ہر سال کئی سمیناروں کا انعقاد کرتا رہا ہے اور ہر سال ۲۱ اپریل کو یوم اقبال بھی مناتا ہے۔ ان سمیناروں میں وادی کے علاوہ ملک کے دیگر حصوں سے بھی اصحاب علم تشریف لاتے ہیں اور مقالات پیش کرتے ہیں۔ انسٹی ٹیوٹ

سے ایک روزہ سیمناروں کے علاوہ بہت سے دو روزہ، سہ روزہ اور شش روزہ سیمنار بھی کئے ہیں۔ ان سیمناروں پر سیر حاصل تبصرہ کرنا تو ممکن نہیں ہے اس لیے ہم صرف ان کے عنوانات ہی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

۱۔ اقبال اور تصوف
۲۔ اقبال اور مغرب
۳۔ اقبال — شاعری اور شعریات
۴۔ تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبال
۵۔ اقبال اور جدیدیت
۶۔ عصر حاضر میں اقبال کی معنویت
۷۔ اقبال کا فن
۸۔ اسلام میں حیات نو
۹۔ جدید دنیا میں اسلام — مسایل اور امکانات
۱۰۔ فانی بدایونی
۱۱۔ حسرت موہانی
۱۲۔ جوش ملیح آبادی
۱۳۔ فراق گورکھپوری
۱۴۔ اقبال اور گوئٹے
۱۵۔ اقبال کی سیاسی فکر
۱۶۔ ہندوستان میں تصوف

ان سیمناروں میں شریک دانشوروں، ادیبوں اور نقادوں نے جن افکار و آرا کا اظہار کیا، ان سب کا اس مختصر سے تعارف میں احاطہ ممکن نہیں ہے اس لیے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے البتہ اس موقع پر اتنا عرض کرنا بے محل نہ ہوگا کہ پندرہویں صدی ہجری تقریبات کے سلسلے میں انسٹی ٹیوٹ نے ریاستی حکومت کے اشتراک سے جو شش روزہ سیمنار کیا تھا اس کا افتتاح شیر کشمیر جناب شیخ محمد عبداللہ نے فرمایا تھا اور جناب سید حامد وایس چانسلر علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے صدارت کی تھی۔ اس سیمنار میں کل چالیس مقالات پڑھے گئے تھے جن میں سے ۱۹، اردو میں تھے اور ۲۱، انگریزی میں۔ وادی کے معتدر اہل علم حضرات اور کشمیر یونیورسٹی کے اساتذہ کے علاوہ جن بیرونی عالموں، دانش وروں اور استادوں نے شرکت کی تھی ان میں سے چند نام یہ ہیں۔ ۱۔ جناب بدرالدین طیب جی۔ ۲۔ جناب سید حامد وایس چانسلر علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ۳۔ مولانا مجیب اللہ ندوی ۴۔ مولانا اخلاق حسین قاسمی ۵۔ سید صباح الدین عبدالرحمان ۶۔ سجادہ نشین درگاہ حضرت نظام الدین اولیا، خواجہ حسن ثانی نظامی ۷۔ پروفیسر محمد شفیع الگواتی ۸۔ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی ۹۔ پروفیسر مشیر الحق ۱۰۔ ڈاکٹر طاہر محمود۔

۱۱۔ ڈاکٹر سعید الظفر چغتائی ۱۲۔ پروفیسر مجیب الحسن ۱۳۔ پروفیسر امتیاز احمد ۱۴۔ جناب بلراج پوری ۱۵۔ جناب شہاب الدین دیسنوی۔

توسیعی خطبات :۔ سیمناروں کے انعقاد کے ساتھ ساتھ انسٹی ٹیوٹ میں توسیعی خطبات بھی ہوتے رہتے ہیں۔ ان پانچ برسوں میں جو توسیعی خطبات انسٹی ٹیوٹ میں دیے گئے ان کا بھرپور جائزہ پیش کرنا مشکل ہے اس لیے صاحب خطبہ کا نام اور موضوع لکھنے پر ہی اکتفا کی جاتی ہے۔

۱۔ پروفیسر ایس کے گھوش (شانتی نکیتن) نے تین توسیعی خطبات دیے جو TAGORE, SRI AUROBINDO AND IQBAL کے نام سے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شایع کیے جا چکے ہیں۔

۲۔ پروفیسر دیا کرشن (راجستھان یونیورسٹی) نے دو توسیعی خطبات "شاعری اور فلسفہ" اور "فلسفہ اور شاعری" کے عنوان سے دیے۔

۳۔ مشہور انگریزی صحافی مسٹر خوشونت سنگھ نے THE PROBLEM OF TRANSLATING IQBAL INTO ENGLISH کے عنوان سے ایک بہت ہی دلچسپ اور پُرمغز خطبہ دیا۔

۴۔ امریکن سنٹر نئی دہلی اور کولمبیا یونیورسٹی سے وابستہ پروفیسر اے ٹی ایمبری نے ایک انتہائی فکر انگیز توسیعی خطبہ MODERNIZATION AND WESTERNIZATION کے عنوان سے پیش کیا جس کو اصحاب علم نے بہت پسند کیا۔

۵۔ پروفیسر عالم خوندمیری (عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد) نے چار توسیعی خطبات SOME ASPECTS OF IQBAL'S POETIC PHILOSOPHY کے عنوان سے دیے یہ خطبات انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شایع ہو چکے ہیں۔

۶۔ فلسفہ کے مشہور عالم اور عثمانیہ یونیورسٹی کے سابق صدر شعبۂ فلسفہ پروفیسر سید وحید الدین نے دو توسیعی خطبات دیے۔ ان خطبات کو انسٹی ٹیوٹ نے "اقبال اور مغربی فکر" کے نام سے شایع کر دیا ہے۔

۷۔ جرمن نژاد مشہور مستشرق، پروفیسر مس انا ماری شمل جو ہارورڈ یونیورسٹی سے منسلک ہیں،

اقبال انسٹی ٹیوٹ کی اعزازی وزٹنگ پروفیسر بھی ہیں۔ موصوف نے انسٹی ٹیوٹ کی دعوت پر سری نگر تشریف لاکر تین توسیعی خطبات "گوئٹے اور اقبال، مولانا روم اور منصور حلاج پر دیئے۔

۸۔ عصر حاضر کے مستند ترین عالم دین مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے بھی اقبال انسٹی ٹیوٹ کو اپنی تشریف آوری سے نوازا اور ایک پُر مغز، فکر انگیز اور دل و دماغ کو منور کر دینے والا توسیعی خطبہ "عصر حاضر میں اسلام کی معنویت" کے عنوان سے دیا۔

۹۔ پروفیسر مشیر الحسن (جامعہ ملیہ اسلامیہ) نے ایک توسیعی خطبہ ISLAM AND NATIONALISM WITH SPECIAL REFERENCE TO THE ROLE OF NATIONALIST MUSLIMS کے عنوان سے دیا۔

۱۰۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے سابق ڈین فیکلٹی آف تھیولوجی اور ملک کے مایہ ناز عالم دین مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے انسٹی ٹیوٹ میں چار توسیعی خطبات "خطبات اقبال پر ایک نظر" کے عنوان سے دیئے۔ یہ خطبات انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شایع ہو چکے ہیں۔

۱۱۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد (جموں یونیورسٹی) نے دو توسیعی خطبات دیئے جن کے عنوان تھے ۱۔ اقبال کا تصور مرد کامل ۲۔ اقبال اور مستشرقین۔ یہ خطبات جلد ہی انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شایع کر دیئے جائیں گے۔

مطبوعات :۔ سیمیناروں اور توسیعی خطبات کے انعقاد کے ساتھ ساتھ انسٹی ٹیوٹ نے اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ اس کی علمی سرگرمیاں عام ہوں اور جو لوگ بُعد مکانی کی وجہ سے انسٹی ٹیوٹ کے سیمیناروں اور توسیعی خطبات سے استفادہ نہیں کر پاتے ہیں وہ حضرات انسٹی ٹیوٹ کی مطبوعات کے ذریعے اِن سرگرمیوں کی ایک جھلک دیکھ سکیں۔ اس خیال کو مد نظر رکھتے ہوئے انسٹی ٹیوٹ نے ایک ترجمان "اقبالیات" کے نام سے نکالنا شروع کیا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ کتابوں کی طباعت کا کام بھی تیزی سے جاری ہے۔ بے جا نہ ہوگا اگر اس موقع پر یہ بتلا دیا جائے کہ یونیورسٹی کے بجٹ سے انسٹی ٹیوٹ کو طباعت و اشاعت کی مد میں جو رقم دی جاتی ہے وہ اٹھارہ ہزار روپے ہے۔ کاغذ کی ہوش ربا گرانی اور دیگر سامان طباعت کی کمیابی کی وجہ سے انسٹی ٹیوٹ ہر سال تین یا زیادہ چار کتابیں شایع کر پاتا ہے۔ اس وقت کے

باوجود انسٹی ٹیوٹ نے اپنی کتابوں کی اشاعت کا کام بہرحال جاری رکھا ہے۔ اس سلسلے میں خوشی کی بات یہ ہے کہ انسٹی ٹیوٹ کی کتاب شایع ہوتے ہی اس کے دو ڈھائی سو نسخے وادی کے باہر خرید لیے جاتے ہیں جس کا سب سے بڑا فایدہ یہ ہوا ہے کہ ملک کے گوشے گوشے میں لوگ وادیٔ کشمیر کے انسٹی ٹیوٹ کے کاموں سے واقف ہونے لگے ہیں۔ اب انسٹی ٹیوٹ کی کتابیں ملک سے باہر بھی جانے لگی ہیں امید ہے کہ اس میں اور بھی اضافہ ہوگا۔ درج ذیل سطور میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کی مطبوعات کا ایک سرسری سا خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

اقبال کے مطالعے کے تناظرات ـــــ پروفیسر آل احمد سرور: یہ کتابچہ سرور صاحب کا وہ خطبۂ افتتاحیہ ہے جو انھوں نے اقبال چیئر کے قایم ہونے کے بعد ۲۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو یونیورسٹی اور شہر کے برگزیدہ اصحاب علم کے سامنے پڑھا تھا۔ جس جلسہ میں یہ خطبہ پڑھا گیا تھا اس کی صدارت اُس وقت کے نائب وزیر اعلیٰ جناب مرزا محمد افضل بیگ نے کی تھی۔ اس پُر مغز خطبۂ افتتاحیہ میں سرور صاحب نے اس بات پر خاص زور دیا ہے کہ "اقبال کے مطالعے کا تناظر اب تک خاصا یک رخا رہا ہے" اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس یک رخے پن کو ختم کرکے "مکمل اقبال" کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے۔

اقبال اور تصوف ـــــ مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور، اقبال چیئر کی طرف سے اکتوبر ۱۹۷۷ء میں "اقبال اور تصوف" کے عنوان سے جو سمینار ہوا تھا اس میں انگریزی مقالات کے علاوہ پندرہ مقالات اردو میں بھی پڑھے گئے تھے۔ یہ مجموعہ ان ہی مقالات پر مشتمل ہے۔ اس سمینار میں پڑھے جانے والے مقالات پر جو بحث ہوئی تھی افادۂ عام کے لیے اس کا ایک خلاصہ بھی اس کتاب میں شایع کردیا گیا ہے۔ کشمیر یونیورسٹی اور وادیٔ کشمیر کے اہل علم حضرات کے علاوہ جن بیرونی مقالہ نگاروں نے اردو میں مقالے پڑھے تھے ان میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، پروفیسر عالم خوندمیری، کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اس سمینار میں شریک مقالہ نگاروں نے "اقبال اور تصوف" کے ہر پہلو کا احاطہ کرکے اس موضوع پر کام کرنے والوں کو ایک نئی سمتِ سفر دکھائی ہے۔

اقبال اور مغرب ـــــ مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور، اقبال چیئر کی طرف سے اس موضوع پر ایک سہ روزہ سمینار (۳ ر اکتوبر تا ۵ ر اکتوبر ۱۹۸۰ء) کا انعقاد کیا گیا تھا جس میں اٹھارہ مقالات پڑھے گئے تھے بارہ اردو میں اور چھ انگریزی میں۔ اردو مقالات کا مجموعہ اقبال اور مغرب کے نام سے شایع کردیا گیا ہے۔ اس سمینار میں جن بیرونی ادیبوں اور ناقدوں نے اپنے مقالے پڑھے تھے ان میں جناب علی سردار جعفری، ڈاکٹر شمیم حنفی، پروفیسر اسلوب احمد انصاری اور پروفیسر جگن ناتھ آزاد بھی شامل تھے۔ اس مجموعۂ مقالات میں بھی آخر میں خلاصۂ بحث شایع کردیا گیا ہے۔ مقالہ نگار حضرات نے جن موضوعات کو اپنے مخصوص مطالعے کا ہدف بنایا ہے ان میں سے چند یہ ہیں۔ اقبال اور ورڈزورتھ، اقبال اور نئی مشرقیت، اقبال اور کمیونزم، تصور خودی اور مغربی اثرات۔ اس مجموعے کے مطالعے سے اس بات کی تفہیم آسان ہو جاتی ہے کہ اقبال نے مغرب سے کیا کیا لیا اور اس کے کن کن اقدار سے گریزاں یا آمادۂ پیکار رہے۔

اقبال اور مغربی فکر ـــــ پروفیسر وحیدالدین: فلسفہ کے مشہور استاد، پروفیسر وحیدالدین صاحب نے جون ۱۹۸۰ء میں "اقبال، گوئٹے اور نٹشے" اور "اقبال کے فلسفیانہ افکار کی تشکیل میں مغربی فکر کا حصہ" کے عنوان سے دو توسیعی خطبات دیئے تھے، یہ مجموعہ انہی خطبات پر مشتمل ہے۔ ان خطبات کی سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس میں فلسفہ کے دقیق مسایل کو اتنے آسان انداز اور شگفتہ زبان میں پیش کیا گیا ہے کہ ادبیات کا مبتدی بھی کسی دقت کے بغیر ان سے استفادہ کرسکتا ہے۔ اقبال اپنے اشعار میں جن دو شعرا کا بار بار حوالہ دیتے ہیں وہ مولانا روم اور گوئٹے ہیں۔ اس کتاب کے پہلے مقالے میں پروفیسر وحیدالدین صاحب نے ان اثرات کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے جو اقبال نے گوئٹے اور نٹشے سے قبول کیے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ صاحب موصوف نے اس بات کی بھی نشاندہی کی ہے کہ اقبال نے کن کن مقامات پر نٹشے اور گوئٹے کے افکار و خیالات سے انحراف یا گریز کیا ہے۔

دوسرے مقالے میں صاحب موصوف نے اقبال کے فلسفیانہ افکار کا تجزیہ کرکے ان عناصر کی نشاندہی کی ہے جو اقبال نے مغربی فکر سے اخذ کیے ہیں۔

اقبالیات (۱) ـــــ مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور، اقبالیات کا یہ پہلا شمارہ چار حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے اور چوتھے حصے میں وہ تیرہ مقالات ہیں جو "اقبال، شاعری اور شعریات" کے عنوان

سے منعقدہ سمینار میں پڑھے گئے تھے۔ جن بیرونی مہمانوں نے اس سمینار میں مقالے پڑھے تھے ان کے نام ہیں، پروفیسر مسعود حسین خاں، پروفیسر اسلوب احمد انصاری، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، پروفیسر گوپی چند نارنگ اور جناب وارث علوی۔ دوسرے حصے میں وہ پانچ تجزیاتی مقالات شریک اشاعت ہیں جو یوم اقبال کے مختلف جلسوں میں پڑھے گئے تھے۔ تیسرا حصہ متفرق مقالوں پر مشتمل ہے جس میں ایک ایرانی ادیب مہدی غروی کے مقالے کا اردو ترجمہ بھی شامل ہے۔ اقبالیات کا یہ شمارہ اپنی جگہ پر ایک مکمل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے جس سے شایقین علم وادب اقبال شناسی کے شوق کو مہمیز کر سکتے ہیں۔

اقبالیات (۲) ـــــ مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور: اقبالیات کا یہ دوسرا شمارہ گوشۂ اقبال، گوشۂ فانی اور گوشۂ حسرت پر مشتمل ہے۔ گوشۂ اقبال میں وہ ۹ مقالات شایع کیے گئے ہیں جو ۱۲ر اپریل ۱۹۸۵ء کے منعقدہ سمینار میں "عصر حاضر میں اقبال کی معنویت" کے موضوع پر پڑھے گئے تھے۔ گوشۂ فانی میں پانچ اور گوشۂ حسرت میں چھ مقالات شایع کیے گئے ہیں۔ یہ تمام مقالے ان دونوں شاعروں کی یاد میں منعقد کردہ ایک ایک روزہ سمینار میں پڑھے گئے تھے۔ اس شمارے کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں اقبال کے دو ایسے معاصرین پر بھی مقالات شایع کیے گئے ہیں جن کی ادبی حیثیت اپنی اپنی جگہ مسلم ہے۔

علامہ اقبال مصلح قرن آخر ـــــ ڈاکٹر علی شریعتی، مترجم کبیر احمد جائسی: اس کتاب پر ماہنامہ "آج کل" دہلی کے تبصرہ نگار ڈاکٹر شارب ردولوی نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے "زیر نظر کتاب میں ڈاکٹر علی شریعتی نے اقبال کو دنیا کے عظیم انقلابی اور تاریخ ساز کی شکل میں پیش کیا ہے۔ ان کے خیال میں اقبال ایک مصلح ہیں لیکن اس اصطلاح کو انھوں نے عام معنوں سے ہٹ کر ان معنوں میں استعمال کیا ہے جن میں تدریجی اور ظاہری تبدیلی کے ساتھ انقلاب کے اصل معنی بھی مضمر ہیں اور اسی لیے انھوں نے اقبال کو سرسید احمد خاں یا ہندوستان کی اصلاحی تحریک کے دوسرے علما سے مختلف قرار دیا ہے ـــ

"اقبال کی شاعری، شخصیت اور سیاسی و مذہبی فکر کے بارے میں ہندوستان و پاکستان میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور لکھا جا رہا ہے لیکن علی شریعتی کا یہ مطالعہ ایک نئے رخ اور نئی جہت کو پیش کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ڈاکٹر علی شریعتی نے فکر اقبال کی تاویل، ایرانی تحریک آزادی کے پس منظر میں کی ہے اور ان کے

افکار و خیالات کی تشریح کے ذریعے اپنے ہم وطنوں میں جوش اور اسلامی انقلاب کی ہم نوائی کا جذبہ بیدار کرنے کی کوشش کی ہے جو اقبال کی عالمی معنویت اور آفاقیت کی نشاندہی کرتی ہے۔

"ڈاکٹر کبیر احمد جائسی بہت اچھے اور ذمہ دار مترجم ہیں انھوں نے بڑی دقت نظر کے ساتھ اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔"

("آج کل" دہلی جنوری ۱۹۸۲ء)

TAGORE, SRI AUROBINDO AND IQBAL

پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب نے اقبال انسٹی ٹیوٹ کی دعوت پر مئی ۱۹۷۹ء میں تین توسیعی خطبات دیئے تھے۔ پہلے خطبے میں صاحب موصوف نے ٹیگور کی شاعری کا احاطہ کرتے ہوئے اس کی اہمیت اور معنویت کو اجاگر کیا ہے۔ دوسرا خطبہ سری اربندو کی شاعری کے لئے مختص ہے جس میں انھوں نے سری اربندو کی شاعری کے اسرار و رموز کو بے نقاب کیا ہے۔ تیسرا خطبہ اقبال پر ہے جس کا عنوان انھوں نے "اقبال ایک یگانہ کی نظر میں" رکھا ہے۔ یہ تیسرا خطبہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس خطبے میں اقبال کو ٹیگور اور اربندو کی شاعری کے حوالے سے سمجھنے اور سمجھانے کی سعی بلیغ کی گئی ہے اگرچہ اقبال اور اربندو ایک دوسرے کے معاصر ہونے کے باوجود کبھی ایک دوسرے سے مل نہ سکے تھے تاہم دونوں کی فکر کے بعض اجزا ایسے ہیں جو دونوں کو ایک دوسرے سے بالکل قریب لے آتے ہیں اس لحاظ سے یہ مطالعہ ایک انتہائی اہم اور مفید موضوع کا احاطہ کرتا ہے جو بصیرت افروز بھی ہے اور مسرت افزا بھی۔

SOME ASPECTS OF IQBAL'S POETIC PHILOSOPHY

اقبال انسٹی ٹیوٹ کی دعوت پر پروفیسر عالم خوندمیری نے چار توسیعی خطبات دیئے تھے۔ یہ کتاب انہی خطبات پر مشتمل ہے۔ ان لیکچروں میں سے دو لیکچروں کا موضوع بحث اقبال کا تصور زماں ہے۔ تیسرا لیکچر اقبال اور وجودی فلسفہ کے عنوان سے دیا گیا ہے چوتھے اور آخری لیکچر کا موضوع "انقلاب انسانی اور اقبال" ہے۔ اس کتاب میں پروفیسر عالم خوندمیری نے شاعر اقبال کے فلسفیانہ افکار کا احاطہ کرکے شاعر اقبال اور فلسفی اقبال دونوں کو باہم دگر اس طرح جذب و پیوست کر دیا ہے کہ ایک دوسرے کو الگ یا جدا کرنا ممکن نہیں رہ جاتا۔ یوں تو اردو اور انگریزی زبانوں میں اقبال کے فلسفے اور فلسفیانہ شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے تاہم اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ یہ ایک ایسے فلسفی کے استاد کے قلم سے نکلی ہے جو ادب آشنا ہی نہیں ادب کا پارکھ بھی ہے۔

محمد اقبال ——— میر سید میر شکر / ترجمہ کبیر احمد جائسی: عوامی جمہوریہ تاجکستان کے سابق

صدر، میر سید میر شکر، عصر حاضر کے تاجیکستان کے ایک اہم ادیب اور شاعر ہیں۔ میر شکر نے اقبال کی شاعری کو بھی اپنے مخصوص مطالعے کا ہدف بنایا ہے اور ایک مقالہ "محمد اقبال" کے عنوان سے سپرد قلم کیا ہے۔ درج بالا کتاب اُسی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے۔ میر سید میر شکر کے افکار و خیالات کو سمجھنے کے لیے مترجم نے ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں ان کے تمام افکار و خیالات کا بھرپور احاطہ کرکے ان کی بہت سی تاویلات سے اختلاف بھی کیا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں تعلیقات کا بھی اضافہ کیا گیا ہے تاکہ متن میں جن لوگوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان سے بھی اس کتاب کے پڑھنے والے واقف ہو سکیں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ تاجیکستان کے لوگ اقبال کی شاعری کو کس نظر سے دیکھتے ہیں۔

THE ISLAMIC RESURGENCE

جولائی ۱۹۷۹ء میں "اسلام کی حیات نو" کے موضوع پر اقبال انسٹی ٹیوٹ نے ایک سمینار کا انتظام کیا تھا جس کا افتتاح جموں و کشمیر کے وزیر اعلیٰ، جناب شیخ محمد عبداللہ نے کیا تھا۔ اس سیمنار میں انگریزی زبان میں جو مقالے پڑھے گئے تھے وہ اس کتاب میں یکجا کر دیئے گئے ہیں۔ اس سیمنار میں جو حضرات شریک ہوئے تھے ان میں جناب بدرالدین طیب جی، جناب رضا علوی (سابق کلچرل کونسلر ایران ایمبیسی دہلی) پروفیسر محمد شفیع اگوانی، ڈاکٹر ظفر امام، پروفیسر مقبول احمد، پروفیسر عالم خوندمیری کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ بدرالدین طیب جی نے جو کلیدی خطبہ پڑھا تھا وہ بھی اس کتاب میں شایع کر دیا گیا ہے۔ افادۂ عام کے لئے سیمنار میں ہوئی بحثوں کا ایک خلاصہ بھی شریک اشاعت ہے۔ اسلامی حیات نو کے موضوع پر یہ ایک منفرد کتاب ہے جس میں ہر طبقہ کے اہل دانش کے افکار و آرا کا ایک مرقع سجا کر اہل علم کی خدمت میں پیش کر دیا گیا ہے۔

خطبات اقبال پر ایک نظر، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، طباعت فوٹو آفسٹ صفحات ۸۸

اقبال انسٹی ٹیوٹ کا ایک اہم پروگرام یہ بھی ہے کہ علامہ اقبال کی مذہبی فکر پر دانشوروں اور علما سے مونوگراف لکھوا کر شایع کیے جائیں اس سلسلے میں سب سے پہلے مولانا سعید احمد اکبر آبادی کو دعوت دی گئی کہ وہ خطباتِ اقبال کا ایک ناقدانہ جائزہ لیں۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایک روشن خیال عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ علوم جدیدہ پر بھی محرمانہ نظر رکھتے ہیں۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کی دعوت

پر صاحب موصوف نے جو توسیعی خطبات دیئے تھے یہ کتاب انہیں کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ پہلی بار ایک عالم دین نے اقبال کی مذہبی فکر کا ہمدردانہ مطالعہ کرتے ہوئے اقبال کے ناقدین کے اعتراضات کا مدلل جواب ہی نہیں دیا ہے بلکہ اقبال کی مذہبی فکر کی گرہیں بھی بڑی کامیابی کے ساتھ کھولی ہیں۔

اقبال کی نظری اور عملی شعریات، پروفیسر مسعود حسین خاں، طباعت فوٹو آفسٹ، صفحات - ۹۴

اقبال کی فکر پر اردو کے دانشوروں اور عالموں نے کئی اہم اور گرانقدر کتابیں لکھی ہیں مگر اقبال کے فن پر ابھی تک کوئی اہم اور بنیادی کام نہیں ہوا ہے۔ اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب نے یہ کتاب لکھی ہے جو دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں اقبال کی نظری شعریات کو مثالوں کے ذریعے واضح کیا گیا ہے جس سے اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ اقبال کے نزدیک شعریات کو کن کن خصائص کا حامل ہونا چاہیئے۔ دوسرے حصے میں اقبال کی عملی شعریات سے بحث کی گئی ہے جو بقول پروفیسر آل احمد سرور صاحب "خاص طور سے توجہ چاہتا ہے"' اس حصے میں مسعود صاحب نے اقبال کی لسانی صلاحیت اور شعور پر جو بحث کی ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اقبال کے یہاں "فارسیت شعری آہنگ میں ہے صوتی آہنگ میں نہیں"۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اقبال کی شعریات کا عرفان حاصل کیا جاسکتا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ ایک کتاب عصر حاضر میں اسلام۔ مسایل اور امکانات مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور پریس میں ہے اور جلد ہی شایع ہو جائے گی۔ جو کتابیں پریس کے لیے تیار ہیں ان کے نام یہ ہیں۔ اقبال اور جدیدیت مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور۔ ۲۔ تشخص کی تلاش کا مسئلہ اور اقبال مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور۔ ۳۔ اقبال اور مستشرقین۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد۔ ۴۔ IQBAL AND THE WEST مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور۔ ۵۔ ISLAM IN MODERN WORLD - PROBLEMS AND PROSPECTS مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور۔ تلاش بیدل، کبیر احمد جائسی، مطالعۂ حافظ، کبیر احمد جائسی۔

اساتذہ: ـــــ پروفیسر آل احمد سرور (پ ستمبر ۱۹۱۱ء) سرور صاحب کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ مندرج ذیل سطور صرف نئی نسل کی آگاہی کے لیے لکھی جا رہی ہیں۔

آئندہ پروگرام ——— اقبالیات کے سلسلے میں ابھی مزید کام کی بڑی گنجائش ہے انسٹی ٹیوٹ کا ارادہ ہے کہ سب سے پہلے اقبال کی ایک مستند اور جامع سوانح حیات مرتب کی جائے جس میں مکمل اقبال اپنی اصلی شکل وصورت میں جلوہ گر ہو۔ علاوہ بریں ایک اقبال انسائی کلوپیڈیا کی ترتیب کی بھی تجویز ہے۔ یہ کام چند افراد سے مکمل نہ ہو سکے گا بلکہ اس کے لیے ایک ٹیم کی ضرورت ہوگی۔ اس سلسلہ میں بیرونی ممالک کے اقبال شناس حضرات سے مراسلت ومکاتبت ہو رہی ہے تاکہ اس کام کا آغاز کردیا جائے۔ اس کے علاوہ فارسی زبان میں اقبال پر جو کام ہوا ہے اس کا بھی ایک ناقدانہ جایزہ لینا مقصود ہے۔ اس سلسلے کے کام کی ابتدا تو کردی گئی ہے مگر چونکہ یہ کام بہت وسیع ہے اس لیے اس کے اجزا رفتہ رفتہ منظر عام پر آئیں گے۔ اقبال جن فلسفیوں، شاعروں اور ادیبوں سے بہت متاثر ہوئے ہیں ان پر بھی مونوگراف مرتب کروانے کی تجویز ہے۔ اس سلسلے میں حافظ اور بیدل پر انسٹی ٹیوٹ نے جو کام شروع کیا تھا وہ پایۂ تکمیل کو پہونچ چکا ہے اور امید ہے کہ جلد ہی شایع ہو جائے گا۔

گوپی ناتھ امن کی وفات

ماہنامہ جامعہ کی کتابت مکمل ہو چکی تھی کہ جناب منشی گوپی ناتھ امن لکھنوی کی افسوسناک وفات کی خبر ملی۔ موصوف اردو کے مشہور صحافی اور شاعر تھے اور تحریک آزادی کے مخلص مجاہدین میں سے تھے؛ وہ ۱۹۳۳ء میں لکھنؤ سے دہلی آگئے تھے اور اس وقت سے تاحیات دہلی ہی میں رہے۔ ان کے جامعہ ملیہ اور اساتذۂ جامعہ بالخصوص ذاکر صاحب، عابد صاحب، مجیب صاحب اور شفیق صاحب سے گہرے تعلقات تھے اور انھوں نے اپنے بچوں کو جامعہ میں تعلیم دلائی۔ ایک طویل علالت کے بعد، ۷ جولائی کو تقریباً ۸۸ سال کی عمر میں موصوف نے انتقال کیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

کتابیں اور رسالے

انجمن اسلام (بمبئی) مسلمانوں کا صد سالہ قدیم ادارہ ہے اور خصوصی طور پر ملت اسلامیہ ہند کی تعلیمی ترقی کی طرف سرگرم عمل ہے۔ اس نے بمبئی اور مہاراشٹر کے بعض دوسرے شہروں اور قصبوں میں اسکول اور رفاہی ادارے قائم کئے ہیں، اس کے اسکولوں میں ذریعۂ تعلیم اردو ہے اور یہ اردو ہی کو اپنے اسکولوں میں ذریعہ تعلیم رکھنے پر مُصر ہے۔ مذہبی تعلیم بھی ان اسکولوں میں دی جاتی ہے اور اس کے لئے اس نے اسلامی تعلیمات کے موضوع پر جدید طرز کی بڑی اچھی کتابیں تیار کرائی ہیں. اس سلسلے میں "ہمارا دین" سیریز کی کتابیں خاصی مقبول ہوئی ہیں. جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ایک قدیم طالب علم اور نہ صرف بمبئی اور مہاراشٹر کے بلکہ پورے ملک کے مشہور و معروف صحافی اور قومی و سماجی کارکن جناب معین الدین حارث اس تاریخی ادارے سے ایک عرصہ سے وابستہ اور آج کل اسکے صدر ہیں، ان کی سعی و کوشش اور ذاتی دلچسپی سے انجمن نے ۱۹۸۰ء سے پیغمبر اسلامؐ کی سیرت طیبہ کے مختلف پہلوؤں پر تقریروں کا سلسلہ شروع کیا ہے یہ تقریریں ہر سال اردو یا انگریزی میں اس التزام کے ساتھ ہوتی ہیں کہ وہ بعد میں رسالے یا کتابچے کی صورت میں شائع ہوں تاکہ مسلم اور غیر مسلم سامعین کے علاوہ زیادہ وسیع حلقہ ان سے مستفید ہو سکے۔

اس سلسلے کا پہلا لکچر ندوۃ العلماء لکھنؤ کے ناظم اور دنیائے اسلام کی مقبول و مشہور شخصیت حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ نے ۲۱ جون ۱۹۸۰ء کو، اور دوسرا لکچر جناب سید شہاب الدین دسنوی، سابق پرنسپل جامعہ ابو صدیق پانی ٹیکنک، اور سابق جنرل سکریٹری انجمن اسلام بمبئی اور حال کے مشیر تعلیم ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی، دہلی، نے ۳۱ مئی ۱۹۸۱ء کو دیا۔ ۱۹۸۲ء میں ۲۸ اور ۳۰ مئی کو مدیر جامعہ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے دو خطبے دیے حضرت مولانا علی میاں مدظلہ

کی اردو تقریر سیرت نبوی کے مطالعہ کی دعوت کے عنوان سے اور دسنوی صاحب کی انگریزی تقریر اور اس کا اردو ترجمہ کچھ اضافے کے ساتھ "محسن عالم" کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔ پروفیسر ضیا الحسن فاروقی کے دو خطبے بھی "محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم" کے عنوان سے اس سال شائع ہوئے ہیں۔ ان کتابچوں کی قیمت رعایتی رکھی گئی ہے۔ حارث صاحب نے ان کتابچوں کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ "...... اور یہ نتیجہ ہے ان چند دوستوں کی عنایت کا جنھوں نے انجمن کی مفید خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی اشاعت میں مالی امداد فرمائی۔ اللہ انھیں جزائے خیر دے۔ کچھ احباب کا مشورہ ہے کہ کیوں نہ دوستوں اور عزیزوں میں عیدین کے موقع پر تہنیت عید کے ساتھ یا کسی اور صورت میں پہونچانے کی خاطر معقول تعداد میں کتابچے منگوالیں اور تقسیم کریں۔ آخر میں، میں اپنے ان دوستوں سے جو اسلامی تعلیمات اور حیات طیبہ کی اشاعت میں دلچسپی رکھتے ہیں، اپیل کرتا ہوں کہ اپنے عطیات بھیج کر اس مفید خدمت میں ہاتھ بٹائیں۔" ان میں سے کسی کتابچے کی قیمت ساڑھے تین روپے سے زیادہ نہیں ہے۔ کتابت و طباعت اچھی اور دیدہ زیب آفسٹ میں ہے۔ انگریزی کتابچہ کی چھپائی بھی خوبصورت ہے۔

کشمیر یونیورسٹی، سری نگر میں اردو فارسی کے شعبے اور اقبال انسٹی ٹیوٹ شعر و ادب اور دانشوری کے تقاضے بڑی خوش اسلوبی سے پورے کر رہے ہیں۔ شعبۂ اردو کا مجلہ بازیافت (بابتہ ۸۲-۱۹۸۱ء) اس وقت پیش نظر ہے۔ اس کے چیف ایڈیٹر پروفیسر شکیل الرحمٰن ہیں اور قیمت اس کی بیس روپے ہے۔ شروع میں جوش اور فراق کی موت پر شکیل الرحمٰن صاحب کا سلیقے سے ترتیب دیا ہوا ایک نثری مرثیہ ہے جس میں ان بڑے شاعروں کی شخصیت اور شعری خصوصیات کو سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے، پروفیسر مسعود حسین خاں کا مضمون "اردو زبان کا لسانیاتی و تہذیبی پہلو" اور پروفیسر حامدی کاشمیری کا مضمون "ناصر کاظمی کا لسانی شعور" فکر انگیز اور مطالعے کے لائق ہیں۔ دوسرے مضامین بھی دلچسپ ہیں۔ شعبۂ فارسی کا مجلہ دانش کے عنوان سے چھپا ہے اور پروفیسر شمس الدین احمد صدر شعبۂ فارسی اور ان کے رفقاء کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس میں فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں مضامین ہوتے ہیں۔ اب جبکہ فارسی شعر و ادب کا چلن کم ہوتا جا رہا ہے، کشمیر یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی کی یہ کوشش لائق ستائش ہے، کشمیر میں یوں بھی فارسی سے ایک خاص تعلق نظر آتا ہے

اور اس زمانے میں بھی وہاں کلاسیکی فارسی شاعری، خصوصاً سبک ہندی سے ذوق رکھنے والے خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ "دانش" جنوری دسمبر ۱۹۹۹ء کے شمارے میں "ارمغان کشمیر" کے عنوان سے جو حصہ ہے اس میں کشمیر کے فارسی گو شعرائے معاصر کا نمونۂ کلام دیا گیا ہے۔ اس سے ہماری مندرجہ بالا بات کی تائید ہوتی ہے۔ ایک شاعر وہاں مولانا شمس الدین حیرت کاملی تھے جن کا انتقال ۱۹۶۸ء میں ہوا۔ وہ صاحب دیوان اور صاحب تصنیف بزرگ تھے، شاعری میں ان کا مرتبہ بلند تھا، زندگی سادہ اور پاکیزگی کا اعلیٰ نمونہ تھی۔ ان کے ایک عزیز شاگرد اور مرید محمد امین نچہ نے جن سے اس خاکسار کے بھی مخلصانہ مراسم ہیں اور جنھیں فارسی و اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں، لکھا ہے کہ "اپنی غزلوں میں اکثر وہ عاشقانہ طور گریز کرتے تھے اپنے محبوب رسول ہاشمی روحی فداہ کی طرف یا اپنے مرشد سید علی ہمدانی کی طرف"۔ ان کی ایک غزل کے چند اشعار جو اسی مجلہ میں چھپی ہے، ملاحظہ ہوں:

من مست مئے ہوشم پیمانہ بہ پیمانہ
نظارۂ خاموشم جانانہ بجانانہ

آں صاف صفا لستم در کسوت مینائی
صد آتشیں مئے دیدم میخانہ بمیخانہ

حرف شکن زلفش عہدیست کہ میگویند
زیں قصہ ہمیں زائد افسانہ بہ افسانہ

جائے کہ ودیعت بود اندر جگر حیرت
فرہاد ز مجنوں یافت دیوانہ بہ دیوانہ

اقبال انسٹی ٹیوٹ نے جس کا ایک تفصیلی تعارف جامعہ کے اسی شمارے میں شامل ہے ۱۹۸۸ء سے اقبالیات کے نام سے ایک مجلہ شائع کرتا ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے ۱۹۸۱ء

اور ۸۲-۱۹۸۱ء کے شمارے ہیں۔ اقبالیات کا بنیادی مقصد اقبال شناسی کی موجودہ منزل کا علم وعرفان عام کرنا ہے۔ اس کے مدیر اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر آل احمد سرور ہیں۔ جن کی ذات سے اس دور میں شعر و انشاء، تنقید و ادب اور فکر و دانشوری کی شمع روشن ہے، ان کی دانشوری میں ہمیں علی گڑھ سے زیادہ جامعہ کی دانشوری .... کی روایت کی توسیع ملتی ہے، ان سے باتیں کیجئے، ان کی تحریریں پڑھیے یا تقریریں سنئے، تو مجموعی طور پر ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب کا انداز فکر تر و تازہ نظر آتا ہے جس میں خود انھوں نے اپنے فکر و مطالعے سے نئی نئی جہتیں پیدا کی ہیں۔

اقبالیات کے دونوں شماروں کے مضامین سرور صاحب کی اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ "کسی بڑے فن کار کا مطالعہ اس کے دور، ماحول، اس زمانے کی اہم تحریکات اور ایک عالمی تناظر کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی شخصیت بڑی پہلودار ہے اور ان کی دلچسپیاں کسی ایک شعبے میں محدود نہیں ہیں۔ وہ ادب، فلسفہ، تصوف سیاست، تعلیم، معاشرت، تہذیب، فنون لطیفہ، سبھی کے متعلق فکر کی گہرائی کا ثبوت دیتے ہیں اور پھر ان کے افکار میں ایک وحدت اور ان کے ذہنی سفر کی ایک نمایاں سمت بھی ہے"۔ اقبالیات اقبال کے انھیں افکار کے چہرے سے پردہ اٹھانا اور ان کے ذہنی سفر کی اسی سمت کو تلاش کرنا چاہتا ہے۔ علمی و ادبی دنیا اقبالیات کا خیر مقدم کرتی ہے اور امید کرتی ہے کہ سرور صاحب کی رہنمائی میں خود اس رسالے کے ذہنی سفر کی راہ متعین ہو جائے گی۔

کشمیر ہی سے ایک اور کتاب تاج العارفین (حصہ اول) موصول ہوئی ہے جو شیخ الاسلام حضرت بابا داؤد خاکیؒ (م ۹۸۶ھ) کے فارسی منظوم رسالے ورد المریدین کا منظوم عربی ترجمہ ہے اور جس میں حلِّ لغات اور اردو ترجمہ و شرح بھی ہیں۔ مترجم حنفیہ عربک کالج (سری نگر) کے مہتمم مولانا محمد قاسم شاہ بخاری ہیں جو مدرسہ امینیہ (دہلی) کے فارغ التحصیل اور مفتی کفایت اللہؒ کے ارشد تلامذہ میں ہیں۔ در حقیقت ورد المریدین قصیدہ ہے جو بابا خاکیؒ نے اپنے مرشد شیخ حمزہ مخدومیؒ کی مدح میں بدیں

طور لکھا تھا کہ اس میں شریعت و طریقت، آداب مریدین اور بعض از باب سلوک کے حالات و کمالات کا بیان بھی شامل تھا۔ اردو اور کشمیری زبان میں اس کے منظوم ترجمے پہلے سے موجود تھے۔ مولانا بخاری نے اس کا عربی ترجمہ کر کے بڑا اہم کام کیا ہے، ترجمہ میں وردالمریدین کے وزن و بحر کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، ترجمہ اچھا ہے اور مترجم کے علم و شعری ذوق کا پتہ دیتا ہے۔ وردالمریدین میں تین سو ساٹھ شعر ہیں اور زیر نظر کتاب یعنی تاج العارفین (حصہ اول) ایک سو پچاس اشعار کے ترجمے پر مشتمل ہے۔ دوسرا حصہ ابھی اپنی اشاعت کا منتظر ہے۔ شروع میں مترجم نے پیش لفظ میں ترجمے اور اس کی مشکلات اور اپنے طریقۂ کار سے متعلق لکھا ہے اور اس کے بعد انھیں کا مقدمہ ہے جس میں حضرت بابا خاکیؒ کے مختصر سوانح حیات ہیں۔ اس میں خاص طور پر یہ بات توجہ کے قابل ہے کہ بقول مترجم حضرت یعقوب صرفیؒ اور حضرت بابا خاکیؒ وغیرہم نے اگرہ آکر کشمیر میں چک حکومت کے مظالم کی داستان مغل حکمران شہنشاہ اکبر کو سنائی اور اسے سلطان کشمیر یوسف چک کی سرکوبی کے لئے آمادہ کیا اور ان میں باہم معاہدے بھی ہوئے۔ یہ بات عام طور پر مشہور رہے اور بعض کتابوں میں مذکور بھی ہے۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ تاریخی تحقیق کے جدید اصولوں کے مطابق ابھی یہ بات مستند نہیں اور یقین سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کشمیر پر اکبر کے حملے کے اصل وجوہ کیا تھے۔

ڈاکٹر رشید احمد جالندھری بلوچستان یونیورسٹی کوئٹہ علوم اسلامیہ کے پروفیسر ہیں۔ پچھلے دنوں جنوری ۱۹۸۳ء میں وہ ہندوستان آئے تھے تو دہلی میں راقم الحروف سے ملے تھے، ان سے میری یہ ملاقات کوئی چوبیس برس بعد ہوئی تھی، پہلی ملاقات ان سے قاہرہ میں ۱۹۵۹ء میں ہوئی تھی جہاں اس وقت وہ تحصیل علم کے سلسلے میں مقیم تھے۔ اس کے بعد سنا کہ وہ کیمبرج (انگلینڈ) چلے گئے جہاں انھوں نے پروفیسر اے۔ جے۔ آربری کی رہنمائی میں اپنا ڈاکٹر آف فلاسفی کا مقالہ لکھا۔ اب وہ جامعۃ الازہر کے ایم۔ اے اور کیمبرج کے پی۔ ایچ۔ ڈی ہیں۔ ڈاکٹر جالندھری کی نظر علوم اسلامیہ پر گہری ہے اور وہ بڑا سلجھا ہوا ذہن رکھتے ہیں، حافظہ اچھا اور معلومات وافر ہیں، تجدید ملاقات

ے اس موقع پر انھوں نے اپنی کتاب علم تفسیر اور مفسرین مجھے ہدیتہً پیش کی اور ایک دوسری کتاب قرآن مجید، اسلامی فکر کا بنیادی سرچشمہ بھی دی جس کے وہ مرتب ہیں۔ اس کتاب میں مرتب کے پیش لفظ، آغا اکبر شاہ کی افتتاحی تقریر اور دارالعلوم دیوبند کے حضرت مولانا قاری محمد طیب کے پیغام کے علاوہ چھ مقالے ہیں، تین اردو میں اور تین انگریزی میں۔ یہ سارے مقالے مطالعے اور غور و فکر کے قابل ہیں۔ یہ مقالے اُس مذاکرہ میں پڑھے گئے تھے جو پندرھویں صدی ہجری کے استقبال کے موقع پر ۱۹۸۰ء کے اواخر میں ۲۱ اور ۲۲ محرم ۱۴۰۱ھ کو بلوچستان یونیورسٹی میں منعقد ہوا تھا۔ اس علمی مذاکرہ کا عنوان بھی وہی تھا جو اس کتاب کا ہے۔ ذیل میں مقالوں کے عنوان اور مقالہ نگاروں کے نام درج کئے جاتے ہیں۔ اس سے مقالوں کی اہمیت و افادیت کا کچھ اندازہ ہو جائے گا۔

حصہ اول (اردو)

قرآن کا تصورِ معاشرہ	محمد طاسین
شریعت اسلامیہ کی تعبیر و تشریح کا مسئلہ	رشید احمد جالندھری
چودھویں صدی ہجری میں لکھی جانے والی بعض اردو تفاسیر	صغیر حسن معصومی

حصہ دوم (انگریزی)

قرآن مجید کا فلسفیانہ پہلو	منظور احمد
قرآن مجید میں عمل صالح کا تصور	سید حسین جعفری
اسمائے حسنیٰ اور آج کا انسان	آر۔ اے۔ بٹلر

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ قرآن مجید ہی ہے جس نے عرب روح کو ربانی حکمت سے منور کیا، عرب معاشرے کو نئی زندگی دی، فکر و نظر کے پرانے عرب سانچوں کو توڑا، اخلاق اور اجتماعی قدروں کو بدلا اور بتایا کہ قدروں کے حسن و قبح کا پیمانہ انسان نہیں، خدا ہے۔ انھیں اور ان جیسے دوسرے امور کی کتاب کے مقالوں میں وضاحت کی

گئی ہے۔ ۲۷۰ صفحات پر مشتمل یہ کتاب جامعہ بلوچستان سے حاصل کی جاسکتی ہے، قیمت ۲۰ روپے اور کتابت و طباعت دیدہ زیب ہے۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا، علم تفسیر اور مفسرین ڈاکٹر رشید احمد جالندھری کی اپنی تالیف ہے۔ اس کتاب کی تالیف کا محرک مؤلف نے یہ بتایا ہے کہ "قرآن مجید کے بارے میں یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ انسان کے ہاتھوں میں یہی ایک آسمانی کتاب ہے جو آج اپنی اصل شکل وصورت میں موجود ہے۔ اس کے صفحات میں خدا انسان سے مخاطب ہے کہ وہ دنیا کے سفر میں کیونکر خوش رہ سکتا ہے۔ چونکہ قرآن مجید کی نظر میں کائنات (جس کے اسٹیج پر انسان ہیرو کی حیثیت سے جلوہ گر ہے) کا سرچشمہ خدا کی ذات ہے، اس لیے خدا کا انسان کو اپنی طرف بلانا ایک فطری امر ہے۔ ایسے ہی قرآن مجید کی نگاہ میں زندگی عطیۂ خداوندی ہے جو اپنے لیے باوقار اور پرشکوہ مقام چاہتی ہے، اس لیے برائی کے خلاف مسلسل جدوجہد اور نیکی کی راہ میں سعی پیہم کی قرآنی دعوت بھی ایک قدرتی بات ہے۔ زندگی کا یہ تصور کہ شبستان عدم سے چند برہنہ لاشیں کفن کی تلاش میں بھٹکتی ہوئی ادھر بیابان وجود میں آنکلی ہیں، قرآن تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے برعکس قرآن کا کہنا یہ ہے کہ حسن مطلق کی نقاب کشائی کرنا زندگی کا نصب العین ہے۔ قرآن مجید کی یہ بنیادی دعوت اور اس کی تفسیر و تاویل ہمارے مفسرین کرام کے فکر و نظر کا موضوع بنی رہی ہیں جس کے نتیجہ میں عربی ادب میں ایک قیمتی لٹریچر وجود میں آیا ہے۔ یہ کلاسیکی ادب کہاں تک قرآن مجید کے پیغام کی صحیح ترجمانی کرتا ہے؟ اس کے صحیح جواب کے لیے ہمیں تفسیر کے عظیم سرمائے کا تحقیقی جائزہ لینا از بس ضروری ہے اور یہی امر موجودہ مقالے کا محرک بنا ہے۔"

فاضل مؤلف نے کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں تفسیر کی ضرورت، اس کے مآخذ، اس کی تاریخی حیثیت، تفسیر ابن عباسؓ کے راوی، تفسیر بالروایت، تفسیر بالرائے جیسے موضوعات اور پھر بعض تفسیروں پر اظہار خیال کیا گیا ہے، دوسرے حصے میں صوفی تفسیر سے بحث کی گئی ہے اور نظری تفسیر کو بھی مطالعے کا موضوع بنایا گیا ہے، حواشی، اشاریے اور کتابیات خاصی تفصیلی ہیں۔ جن لوگوں کو تفسیر کے مضمون سے دلچسپی ہے

ان کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے، اسلوب بیان علمی، دلکش اور رواں ہے۔ اسے مکتبہ علمیہ (۱۵ ۔ لیک روڈ) لاہور نے ۱۹۷۱ء میں شائع کیا تھا۔ اس وقت اس کی قیمت اٹھارہ روپے تھے، معلوم نہیں اب یہ کتاب بازار میں دستیاب ہے یا نہیں، لیکن بہرحال اچھے اور بڑے کتب خانوں، خاص طور پر بعض یونیورسٹیوں کے کتب خانوں میں ضرور موجود ہو گی۔

مشہور مذہبی رسالے الفرقان (لکھنؤ) کا تین سو زائد صفحات پر مشتمل ستمبر تا دسمبر ۱۹۸۲ء کا شمارہ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا نوراللہ مرقدہ کی یاد میں خصوصی شمارہ تھا۔ اس میں حضرت شیخ الحدیث کی سوانح حیات، صفات اور امتیازات پر اچھی روشنی ڈالی گئی ہے، ایک بڑا حصہ اس کا حضرت شیخ کی آپ بیتی سے انتخاب و تلخیص پر مشتمل ہے جسے رسالے کے مدیر مسئول حضرت مولانا محمد منظور نعمانی نے خود کیا ہے۔ باقی مضامین جن اہل قلم حضرات کے ہیں ان میں مولانا نسیم احمد فریدی اور مولانا ابوالحسن علی ندوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں کہ یہ حضرات بذات خود صاحب بصیرت ہونے کے ساتھ مسند رشد و ہدایت کی زینت ہیں۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ الفرقان کی یہ خصوصی اشاعت کسی خاص وجہ سے جلدی میں ترتیب دی گئی ہے۔ کاش اور محنت کی جاتی خواہ کچھ تاخیر ہی ہو جاتی۔ پھر بھی اس میں حضرت شیخؒ کی عظیم شخصیت، ان کی روحانی عظمت اور علم حدیث سے متعلق ان کی گراں بہا خدمات سے متعلق بہت کچھ مواد موجود ہے اور ارباب ذوق اس سے بہت کچھ حاصل کر سکتے ہیں، قیمت اس کی ۱۸ روپے ہے، محصول ڈاک اس کے علاوہ — (ض۔ ح۔ ف)

سالانہ شرح چندہ ماہنامہ جامعہ

ہندوستان کے لئے:	۹ روپے
پاکستان کے لیے:	۳۰ روپے
دوسرے بیرونی ممالک کے لیے:	دو پونڈ یا پانچ امریکی ڈالر

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 8 August 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۹ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۳ء	شمارہ ۹

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶، ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

۳۱ر جولائی ۱۹۸۳ء کو ہمارا ملک ایک ایسی شخصیت کے وجود سے محروم ہو گیا جس نے اپنی تعلیم کے زمانے سے ہی دوسروں کو کچھ نہ کچھ دینے کا کام شروع کر دیا تھا۔ یہ ہمارے معین الدین حارث مرحوم تھے جن سے محبت کرنے والے بے شمار افراد آج اشکبار ہیں۔ مرحوم کی عمر تقریباً اٹھتر سال تھی، وہ بمبئی سے قریب تھانہ کے علاقے میں ایک گاؤں سوپارہ میں پیدا ہوئے تھے اور وہیں باوجود سخت بارش کے یکم اگست ۱۹۸۳ء کو ان کی میت بمبئی سے لے جائی اور سپرد خاک کی گئی۔ ان کے ایک بیٹی تھی جس کی جواں مرگی کا داغ انھیں اور ان کی اہلیہ کو آج سے کوئی پچیس برس پہلے اٹھانا پڑا تھا، اس کے علاوہ اور کوئی اولاد نہ تھی، اہلیہ بھی کئی برس پہلے اللہ کو پیاری ہو گئی تھیں اور اب وہ ایک عرصے سے صبر و شکر کے ساتھ بمبئی میں پاٹن والا محل کی دوسری منزل پر اپنے فلیٹ میں تنہا رہتے تھے۔ اساتوں کا بیشتر حصہ یاد الٰہی میں گذرتا اور دن وہ اپنا خدمت خلق میں بسر کرتے، جامعہ کے قدیم طالب علم تھے اور ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب کے شاگرد بھی تھے اور دوست بھی، حارث صاحب نے ۱۹۲۷ء میں جامعہ سے بی۔ اے کی سند لی تھی۔ شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم ان کے عمر بھر کے عزیز اور بزرگ دوست تھے۔ انھیں کے منجھلے صاحبزادے، توفیق صاحب کے بچے کی سالگرہ کے موقع پر وہ ان کے گھر گئے ہوئے تھے کہ کچھ بے چینی محسوس ہوئی، بستر پر لیٹ گئے اور اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کر دی۔ خیال آتا ہے کہ اگر یہ واقعہ ان کے اپنے فلیٹ میں پیش آتا تو نہ معلوم کتنی دیر بعد اور کس طرح اعزا و اقارب کو اس کی خبر ہوتی اور ان کی میت پر کیا گزرتی، لیکن وہ اللہ کے نیک بندے تھے، ساری زندگی ایک مرد مومن کی زندگی گذاری، بھلا اللہ کی رحمت انھیں اس کس مپرسی کے عالم میں کیسے چھوڑ دیتی، حارث صاحب پر ساری عمر رحمت کا سایہ رہا اور آخری برسوں میں تنہائی کی زندگی کے باوجود وہ تنہا نہیں رہے اور آخری لمحات بھی ان کے، محبت کرنے والوں کے ساتھ گزرے۔

خوشا حیات عاشقاں کہ موت بھی جب آئی ہے
تو ساتھ ایک حلقۂ پری وشاں لئے ہوئے

۱۹۲۰ء کی خلافت اور ترک موالات کی تحریکیں جب شروع ہوئیں تو حارث صاحب مرحوم کے والد نے جو کپڑوں کی تجارت کرتے تھے، بدیسی کپڑوں کی فروخت بند کردی اور خود انھوں نے الفنسٹن ہائی اسکول کو جو سرکاری اسکول تھا، خیرباد کیا۔ چند مہینے گھر پر رہنے کے بعد وہ اردو میڈیم کے مصطفیٰ کمال پاشا ہائی اسکول میں جسے خلافت کمیٹی نے قائم کیا تھا اور جس کا الحاق جامعہ ملیہ اسلامیہ سے تھا، داخل ہوئے۔ ۱۹۲۳ء میں وہ اسکول کی تعلیم ختم کرکے جامعہ میں جو اس وقت علی گڑھ میں تھی، اعلیٰ تعلیم کے لئے داخل ہوئے اور ۱۹۲۷ء میں فارغ ہوئے۔ جامعہ میں ان کے اساتذہ مولانا محمد اسلم جیراج پوری، مولانا سورتی، خواجہ عبدالحیٔ فاروقی، مولانا محمد علی شاہ سندھی، مولانا شرف الدین ٹونکی، پروفیسر ماسٹر، پروفیسر ای۔ جی۔ کیلاٹ، پروفیسر طاہر، ایس، مہدی، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب تھے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے فن میں ممتاز، حریت پسند اور اعلیٰ مذہبی و اخلاقی اقدار کا حامل تھا۔ حارث صاحب کو علم اور مطالعے کا شوق، حریت پسندی، وسیع النظری اور اعلیٰ اقدار کی پہچان اور ان پر عمل کا جذبہ، اپنے انھیں اساتذہ سے ملا۔ تحریک آزادی میں شامل ہو کر انھوں نے ایثار و قربانی کا سبق سیکھا۔ ان کی زندگی میں ایک حسین سادگی تھی، بے نفسی، مروت و رواداری، صلافت، ایمان و ایقان، بے خوفی، خدمت اور جہد مسلسل کسی سے کوئی مطالبہ نہیں، دوسروں کو دینے کا جذبہ، خود اعتمادی اور خدا اعتمادی، یہ وہ خصوصیات ہیں جو ایک مرد مومن کے کردار کا زیور ہیں، بلاشبہ وہ ایک ایسے ہی مرد مومن تھے، رات کے عبادت گزار اور دن کے شہسوار، پابند صوم و صلوٰۃ جس کے آثار پیشانی پر روشن، یہ تھے ہمارے حارث صاحب جنھیں ہم کبھی بھلا نہ سکیں گے، شہر بمبئی، مہاراشٹر اور ملک کی نہ معلوم کتنی انجمنوں اور اداروں کے رکن رکین، روزنامہ اجمل اور اجمل پریس کے بانی اور انگریزی اور اردو کے نامور صحافی، ان دونوں زبانوں کے علاوہ مراٹھی اور گجراتی کے بھی اچھے مقرر، بمبئی میونسپل کارپوریشن اور کونسل کے پُروقار ممبر اور قائد، بمبئی کے صد سالہ تاریخی ادارے

انجمن اسلام کے ممبر اور پھر صدر، پریس کمیشن کے ممبر، کئی اسکول اور رفاہی اداروں کے بانیوں میں سے ایک، اس طرح نہ معلوم تعلیم، صحافت اور سماجی خدمت کے کتنے محاذوں پر حارث صاحب نے اپنی صلاحیت اور اَن تھک محنت سے بلا لحاظ مذہب و ملت، بنی نوع انسان کی بھلائی کے کام کئے اور اپنے خلوص و محبت کے نقش چھوڑے ہیں، جامعہ کے تو فدائیوں میں تھے وہ، جامعہ میں کوئی اچھا کام ہوتا تو وہ جہاں بھی ہوتے اس کا چرچا کرتے، آزادی سے پہلے، برسوں انھوں نے ڈاکٹر صاحب مرحوم اور شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم کے ساتھ بمبئی اور جنوبی ہندوستان میں فراہمی چندہ کے ساتھ جامعہ کے تعلیمی و تہذیبی مقاصد کی اشاعت کی، وہ جامعہ کے خاص اور اہم ترین ہمدردوں میں تھے، اُن کی ذات جامعہ برادری میں ایک ایسے روشن مینارے کی تھی کہ اب اس کی روشنی کے گُل ہونے کے بعد ہر طرف سناٹا اور اندھیرا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان کے مراتب بلند سے بلند تر ہوں اور ہم لوگوں کو انھیں کی طرح سچائی کی راہ پر بے خوف ہو کر چلنے کی توفیق ہو۔ آمین

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مرحوم جن کی عمر ۸۸ سال سے کچھ زیادہ تھی ۱۷ ارجولائی ۸۳ء کو رحلت فرما گئے، اِدھر ایک عرصے سے وہ علیل تھے، ضعف و اضمحلال کئی برس پہلے ہی سے ظاہر تھا، زندگی کے آخری دو سال ان پر سخت گزرے تھے اور انھیں ایسے صدمات سے دوچار ہونا پڑا تھا جنھوں نے انھیں اور بھی کمزور اور مضمحل کر دیا تھا۔ قاری صاحب نے پچاس سال سے زیادہ مدت تک دارالعلوم دیوبند کی قیادت کی ان کے اہتمام کے دور میں دارالعلوم نے بڑی ترقی کی جس میں ان کے علمی فضائل و کمالات تقریر و تحریر کی مثالی صلاحیت و قابلیت اور شخصیت کی جامعیت کا بہت زیادہ دخل تھا۔ طبیعت میں انکسار اور نرمی تھی اور ہر شخص سے خندہ پیشانی کے ساتھ ملتے تھے، ان کی عام مقبولیت میں ان کی دینی و علمی شخصیت کے اس انسانی پہلو کا بھی خاص حصہ تھا۔ جن لوگوں نے ان کے مواعظ اور تقریریں سنی ہیں، نہ ان کی جادو بیانی اچھا نہ استدلال اور عالمانہ ژرف بینی کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے، وہ بانی دارالعلوم دیوبند جامع جلیل مولانا محمد قاسم نانوتوی کے پوتے تھے، لیکن ایسے پوتے جنھیں علوم قاسمی کا وافر حصہ ورثے

میں ملا تھا، اب ان علوم کو سلیس زبان میں کھول کھول کر بیان کرنے والا کوئی نہیں رہا، اور یہ اتنا بڑا نقصان ہے جو غالباً پورا نہ ہو سکے گا۔ معقولات و منقولات دونوں پر ان کی نظر گہری تھی، تصوف کے عالم بھی تھے اور عامل بھی، معنی و بیان کے لحاظ سے ان کے مواعظ بلیغ بھی ہوتے تھے اور فصیح بھی، اس طرح قاری صاحب مرحوم کی شخصیت کی جامعیت کو نظر میں رکھیں تو کہہ سکتے ہیں کہ دیوبندی مکتب خیال کی وہ آخری شخصیت تھی جو اب اس دنیا میں نہیں رہی۔ اللہ تعالیٰ نے قاری صاحب مرحوم کے مراتب بلند سے بلند تر کرے اور پسماندگان کو جن میں افراد خاندان کے علاوہ ہر طبقے کے لوگ ہیں، صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین

یکم اگست کو ہماری ایک ساتھی اور جامعہ لائبریری کی ایک سینیئر کارکن شاکرہ ندیم مرحومہ ہم سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئیں، مرحومہ عرصہ سے علیل تھیں، لیکن اپنی مہلک بیماری کو انھوں نے جس صبر و ہمت سے جھیلا اس کی مثال کم ملتی ہے۔ ان میں بڑی خوبیاں تھیں، خندہ جبیں، فرض شناس اور محنتی تھیں، ان کی وفات سے جامعہ برادری میں ایک خلا پیدا ہو گیا ہے، اللہ تعالیٰ مرحومہ کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین

عبدالرحمان پرواز اصلاحی

شبلی اور انکے ناقدین

ہندوستان کے علماء میں علامہ شبلی نعمانی جیسی جلیل القدر اور جامع شخصیت کم پیدا ہوئی، وہ بیک وقت عالم دین بھی تھے اور متکلم اسلام بھی، فقیہ بھی تھے اور محدث بھی، مورخ بھی تھے اور محقق بھی، ادیب بھی تھے اور شاعر بھی، مصلح قوم بھی تھے اور ماہر تعلیم بھی، خطیب بھی تھے اور سیاسی بھی، نقاد بھی تھے اور نکتہ سنج بھی۔ علامہ شبلی کی غیر معمولی ذہانت و فطانت، تبحر علمی، اور ان کے وسعت مطالعہ کا عکس جمیل ان کی وہ متعدد تصنیفات و تالیفات ہیں جن میں سے بعض کو اولیت کا فخر حاصل ہے اور بعض اپنے رنگ میں بے نظیر و بے مثال ہیں۔ اور یہ کہنا بجا نہ ہوگا کہ شہرت و بقائے دوام کے دربار میں اپنا نہایت بلند مقام رکھتی ہیں۔

ان کی عالمانہ صلاحیت، متکلمانہ طرز استدلال، محققانہ بصیرت، مورخانہ تلاش و تحقیق، فلسفیانہ ژرف نگاہی، ناقدانہ گہرائی، انشاپردازانہ کمال اور رنگین بیانی میں جو روح کارفرما ہے وہ یہی ہے کہ وہ مسلمانوں کو ان کی برتری کا احساس دلائیں، وہ مسلمانوں کی عظمت رفتہ اور ان کے گذشتہ کارناموں کے دلدادہ تھے، اسی لئے انھوں نے مسلمانوں کو وہ زاویۂ نگاہ عطا کیا جس سے وہ اپنے ماضی کی عظمت کا احساس کر کے اپنے حال اور مستقبل کو سنوار سکتے ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ عصر جدید کی ساری تبدیلیاں اور نیرنگیاں بھی ان کی نگہ دوررس دیکھ رہی تھیں، نئے زمانہ کے مقتضیات اور مطالبات کو بھی وہ نظر انداز نہیں کرسکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم طرز کی تعلیم پانے کے باوجود جدید علوم اور افکار سے بھی ایک حد تک واقفیت رکھتے تھے۔

مولانا عبدالرحمان پرواز اصلاحی، رفیق دارالمصنفین، اعظم گڑھ (یو۔ پی)

علامہ شبلی کے سوانح نگار علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"جن میں قدیم کے ساتھ ایسے جدید رجحانات بھی پہلو بہ پہلو ہیں جو عہد قدیم کی مانوس نگاہوں میں کبھی کبھی کھٹک پیدا کر دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے عہد میں ایک نئے دور کی بنیاد پڑی، اس لئے وہ قدیم و جدید کے ایک ایسے سنگم ہے جن میں دونوں دریاؤں کے دھارے آ کر مل گئے تھے۔ مرج البحرین یلتقیان۔ اور اسی لئے ان کی زندگی کے کارنامے گزشتہ علمائے دین کے کارناموں سے نسبتہً مختلف ہیں" (حیات شبلی ص ۹) علامہ شبلی کے ذوق میں بڑا تنوع اور رنگا رنگی تھی، اس لئے ان کے کارنامے بھی بڑے گوناگوں ہیں، انھوں نے ہر قسم کے موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ انھوں نے بزرگانِ اسلام کے حالات بھی لکھے ہیں اور خلفا و سلاطین کی سوانح عمریاں بھی، علم کلام کے دقیق مسائل کی گتھیاں بھی سلجھائی ہیں اور شعراء کے حالات اور ان کے کلام پر تبصرے بھی کئے۔ اشعار کا تجزیہ بھی کیا ہے اور ان کا باہمی موازنہ بھی، انھوں نے یونانی منطق کی غلطیاں بھی نکالی ہیں اور قدیم نصاب تعلیم پر تنقید بھی، ترجمے بھی کئے ہیں اور قومی، ملکی، سیاسی، ادبی اور تاریخی موضوعات پر مضامین بھی لکھے ہیں۔ اور سب سے آخر میں اس مقدس زندگی کو اپنا موضوع قرار دیا ہے جس کی بارگاہ میں جنید و بایزید بھی ادب سے سر جھکا کر آتے ہیں یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ۔ اور اس انداز سے لکھی ہے کہ اس کی مثال نہیں پیش کی جا سکتی۔

علامہ شبلی کا اسلوب بیان بڑا طاقتور اور ولولہ انگیز ہے۔ ان کی تحریریں جوش، توانائی، دلکشی، حسن اور اثر کا عجیب و غریب مجموعہ بن گئی ہیں۔ غالب کی لطیف اور آسان نثر، آزاد کی رنگین و دل آویز انشا پردازی، نذیر احمد کا عام فہم ٹکسالی انداز اور سرسید کی سادگی و بے تکلفی نے علی گڑھ کے ہاں ایک عجیب طرز نگارش اختیار کر لی ہے۔ علامہ شبلی کو الفاظ کے استعمال پر جو ماہرانہ قدرت حاصل تھی وہ فن انشا پردازی کا اعلیٰ کمال ہے۔ ان کے مخصوص اسلوب نگارش نے انھیں اردو ادب میں وہ مقام عطا کیا جو ان کے ہمعصروں کو نصیب نہ ہو سکا۔ ان کی تحریروں کا یہ اثر ہوا کہ نئے انداز سے سوچنے اور نئے طرز سے لکھنے کا لوگوں میں سلیقہ پیدا ہوا۔ ادب کے ہر موضوع پر کس طرح قلم اٹھایا جاتا ہے اور کیسی زبان استعمال کی جاتی ہے یہ سب انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ عام کیں اور ان کی تحریروں سے متاثر ہو کر نہ معلوم کتنے مصنف اور انشا پرداز بن گئے۔

شخصیت کتنی ہی بلند و بالا ہو لیکن تنقید سے بالاتر نہیں ہو سکتی، محدثین عظام ہوں یا فقہاء کرام،

عُرفائے طریقت ہوں یا علمائے شریعت، محققین ہوں یا مصنفین، شعراء ہوں یا اُدبار، کون تنقید سے بچا ہے، عظیم شخصیتوں اور مشاہیر کی شہرت کی تکمیل شاید اس وقت تک نہیں ہو سکتی، جب تک ان کے کچھ معاندین اور ناقدین بھی نہ ہوں، تنقیدیں اچھی بھی ہوتی ہیں اور بُری بھی، حق بھی ہوتی ہیں اور ناحق بھی، کچھ غلط فہمی اور تنگ نظری کی بنا پر ہوتی ہیں اور کچھ بر بنائے خلوص، کسی کی بنیاد تحقیق و تدقیق پر ہوتی ہے اور کسی کی وسعت مطالعہ پر، لیکن بعض تنقیدیں معاندانہ اور حاسدانہ بھی ہوتی ہیں، تنقیدیں خواہ کسی قسم کی ہوں ان سے علم و فن کے نئے پہلو اجاگر ہوتے ہیں اور صاحب کمال کی عظمت پر حرف نہیں آتا۔

علامہ شبلی بھی انھیں شخصیتوں میں ہیں جنھیں اپنی زندگی میں بھی تنقیدوں کا سامنا کرنا پڑا اور بعد میں بھی ان پر طرح طرح سے اظہار خیال کیا گیا۔ ان کی کتابیں بھی معرض بحث میں آئیں اور ان کی ذات بھی، ہم سب سے پہلے ان کی کتابوں کے سلسلے میں ان کے ناقدین کا جائزہ لیں گے۔ اور پھر ان کی ذات پر جو کچھ لکھا گیا اس پر کچھ عرض کریں گے۔

المامون ان کی سب سے پہلی کتاب المامون ہے جو ان کے تحریری منصوبے ہیروز آف اسلام کی ایک کڑی ہے۔ اردو میں شاید یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے لیے مستند ماخذ کے حوالے دیئے گئے ہیں، یہ کتاب قیام علی گڑھ کے زمانہ میں لکھی گئی، اس پر سرسید کا دیباچہ ہے، جس میں انھوں نے مصنف کی صاف شستہ، برجستہ عبارت، دلی والوں کو رشک آنے والی اردو، تاریخ دانی، تاریخی اصلیت، اور جزئیات کی تلاش وغیرہ کی بڑی داد دی ہے۔ بلاشبہہ اس کتاب میں شبلی نے ماحول کا بہت اچھا مرقع پیش کیا ہے، مامون کی سوانح حیات تعلیم و تربیت ولی عہدی کی ساری داستان، شاہزادوں کی تعلیم کے سارے طریقے، امین کی نالائقی اور مامون کا پُر امید اور ہونہار لڑکپن اور پھر رنگین عنفوان شباب اور بہار عمر، یہ سب مرحلے یکے بعد دیگرے سامنے نمودار ہوتے جاتے ہیں، اس کتاب میں نہ صرف مامون کی شخصیت، کردار، اخلاق و عادات اور فضل و کمال کی دل نشیں تصویر نظر آتی ہے بلکہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ مامون کا انتخاب بہت سوچ سمجھ کر کیا گیا ہے۔ شبلی کی یہ کتاب جب شائع ہوئی تو مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی نے اعتراض کیا کہ دولت عباسیہ میں ہارون رشید، ہیرو تسلیم کئے جانے کے لائق تھا، وہ مامون سے ہر طرح بہتر اور

برتر تھا، شبلی نے اس کا جواب آزاد لکھنؤ مورخہ ۲۲ جولائی ۱۸۸۹ء میں دیا۔ اور خود اپنی کتاب میں لکھ دیا تھا کہ "اگر ہارون کا دامنِ انصاف برامکہ کے خون سے رنگین نہ ہوتا تو ہم اس کے ہوتے ہوئے عباسیوں میں سے کسی اور فرمانروا کو انتخاب کی نگاہ سے نہ دیکھ سکتے۔" (المامون ص ۱۴)

اس کتاب پر اعتراض کرنے والوں نے یہ بھی کہا ہے کہ شبلی نے معائب بہت کم اور محاسن زیادہ تر دکھلائے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ جو شبلی کے مداحوں میں ہیں، وہ بھی لکھتے ہیں کہ "شبلی کی سوانح عمریوں میں معائب کی تصویریں دھندلی ہیں، شبلی مامون کے غلط اور غیر منصفانہ اعمال کے سلسلے میں بھی تاویل سے کام لیتے ہیں۔" یہ ضرور ہے کہ علامہ شبلی مامون کی شخصیت سے بہت زیادہ متاثر ہیں مگر ایک ذمہ دار سوانح نگار اور مورخ کی حیثیت سے اس کی کمزوریوں کی نشاندہی بھی کرتے جاتے ہیں، مامون کا دامن اپنے سوتیلے بھائی امین، ہرثمہ بن امین، ابن عائشہ کا ہالک اور زریق وغیرہ کے قتل سے جس طرح داغدار ہوا اس کی تفصیل بھی انھوں نے لکھی ہے۔ اس کی رنگ رلیوں کا بھی ذکر کیا ہے، اس کے مذہبی عقائد سے بھی خوش نہیں ہیں، وہ خود کہتے ہیں کہ "سنی مورخ اس کے محاسن و فضائل کا علانیہ اعتراف کر کے بڑی حیرت سے لکھتے ہیں کہ اس کا تشیع بالکل فریب تھا، جس کے ذریعے سے اس نے حضرت علی رضا پر قابو حاصل کیا اور پھر زہر دلوا دیا" (المامون ص ۲۱۷)

علامہ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ "مذہبی جوش ایک بڑی طاقت ہے اور ہمیشہ دنیا میں اس سے عجیب اثر ظاہر ہوتے ہیں، مگر افسوس ہے کہ مامون نے اس قوت سے کوئی عمدہ کام نہیں لیا۔ بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ جس چیز نے اس کی تمام خوبیاں غارت کردیں وہ یہی مذہبی جنون تھا۔" (المامون ص ۴۴) انھوں نے اس کے غیر معتدل رحم پر بھی یہ لکھ کر نکتہ چینی کی ہے کہ "یہ شان خلافت کے شایاں نہ تھا۔" (المامون ص ۱۹۵)

وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ "اپنی خوبیوں کے ساتھ شخصی اقتدار میں اس سے بعض ایسی بے اعتدالیاں سرزد ہو گئی ہیں جن کا خیال کر کے دل کانپ جاتا ہے۔ اور دفعتاً اس کی تمام خوبیاں آنکھوں سے چھپ جاتی ہیں۔" (المامون ص ۱۲۸)

خلق قرآن کے سلسلے میں امام احمد بن حنبل پر جو سختیاں کی گئیں علامہ نے مامون کے مذہبی جنون کی موثر الفاظ میں مذمت کی ہے۔ یہ تمام باتیں ان کی غیر جانبداری کا ثبوت ہیں، مگر مامون

کی ان تمام کمزوریوں کے باوجود ان کی نظر سے اس کے نظام سلطنت کی خوبیاں، غیر قوموں کے احترام، اس کی علمی بزم آرائی، خوش بیانی، برجستہ گوئی، فصاحت و بلاغت، شاعری، نیک خوئی، سادگی، تواضع، فیاضی، بلند ہمتی، دلیری، فرزانگی، حُبِّ رسولؐ وغیرہ کی گوناگوں تفصیلات گزریں تو ان کے خیال میں عباسیوں میں اس سے بہتر کوئی اور فرمانروا نہ تھا۔ اس کی سلطنت میں مذہبی رواداری کا جو دور دورہ تھا اسے وہ مغربی نکتہ چینیوں کے الزامات کا جواب سمجھتے تھے۔

ڈاکٹر سید علی شاہ نے اپنی کتاب "اردو میں سوانح نگاری" میں لکھا ہے:

"شبلی کا سوانحی طریقہ تاریخی طریقے سے بہت متاثر ہے۔ علاوہ بریں شبلی کے ذہن میں سوانح عمری اور تاریخ کا فرق بھی واضح نہیں معلوم ہوتا" (کتاب مذکور ص ۱۸۷)

لیکن ان حضرت کو کون بتلائے کہ سوانح عمری کا تعلق تاریخ سے چولی دامن جیسا ہے۔ جو بات سوانح کا جزو لاینفک ہے وہ المامون میں پوری شان کے ساتھ موجود ہے۔ لیکن علامہ شبلی کا مقصد اسلامی تاریخ کے ایک ایسے عہد کو پیش کرنا تھا جو خوش حالی، ترقی اور آزادخیالی میں دورِ حاضر کا مقابلہ کر سکے اس لحاظ سے وہ کامیاب رہے اور بقول شیخ محمد اکرام "اردو ادب کو بھی ایک شاہکار نصیب ہوگیا" (یادگار شبلی ص ۱۷۹)

اختر وقار عظیم نے "شبلی بحیثیت مورخ" کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں وہ رقمطراز ہیں:

"یورپی مورخین کے بارے میں شبلی کے خیالات اس قدر خراب تھے کہ ان کے یورپی مورخوں سے متاثر ہونے کا خیال تو ایک طرف رہا وہ انھیں منہ لگانے کے بھی روادار نہ تھے" (کتاب مذکور ص ۱۹۰)

اختر وقار عظیم نے یہ شکایت اس بنا پر کی ہے کہ شبلی نے سیرۃ النبی میں مستشرقین یورپ کے بارے میں کڑی تنقید کی ہے، لیکن شبلی نے المامون میں مشرقی اور مغربی تاریخ نویسی کا مقابلہ کرتے ہوئے جو بات لکھی ہے وہ اسے بھول گئے۔

علامہ شبلی ان لوگوں میں ہیں جنھوں نے کارلائل، گبن، رینکے کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ اور ان کی خوبیوں کا اعتراف بھی کیا ہے۔ اپنے تاریخی مضمون "کتب خانہ اسکندریہ" میں کتنی جگہ گبن کی حق پسندی اور راست بیانی کا ذکر کیا ہے۔ مغربی مورخین میں رینکے کو الفاروق کے دیباچے میں سراہا ہے اور اس کے طریق کار کی وضاحت کی ہے۔ گبن کے متعلق سب سے زیادہ توصیفی الفاظ وہ ہیں جو انھوں نے

سیرۃ النبی میں استعمال کئے ہیں، لکھتے ہیں:

"تعجب ہوتا ہے کہ ان میں بعض مثلاً گبن صاحب ایسے صاحب الرائے اور انصاف پرست ہیں کہ عالم کے ڈھیر میں سے سونے کے ذرّے نکال سکتے ہیں" اسی طرح کارلائل کی "ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ" کا مطالعہ انھوں نے عربی ترجمہ میں کیا تھا۔ جن دنوں وہ انجمن ترقی اردو کے سکریٹری تھے تو سرٹامس بکل کی ہسٹری آف سویلزیشن کے دو ابتدائی ابواب کا ترجمہ تاریخ تمدن کے نام سے شائع کرایا تھا، اسی طرح گزو کی مشہور تاریخ تمدن جو فرانسیسی زبان میں ہے، اس کا عربی ترجمہ ان کی نظر سے گزر چکا تھا۔ وہ مغربی مصنفین کے سلسلے میں خذما صفا ودع ماکدر کے اصول پر عمل پیرا تھے۔

الفاروق علامہ شبلی کی الفاروق ان کتابوں میں ہے جس کے لئے مصنف نے نہ صرف ہندوستان کے سارے ذخیرۂ معلومات کو استعمال کیا بلکہ روم اور شام ومصر کے کتبخانوں کی بھی سیر کی۔ کتاب کے دو حصے ہیں، حصہ اوّل میں حضرت عمرؓ کی زندگی کے واقعات ہیں، حصہ دوم میں ان کے عہد خلافت کی انتظامی، تمدنی اور معاشرتی خصوصیات ہیں، علامہ شبلی نے اس کتاب میں درایت کے اصول کو نہایت احتیاط کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ اور اسی اصول کی وضاحت کے لیے شاندار علمی دیباچہ لکھ کر گذشتہ اسلامی تاریخ کی بعض خامیوں سے بحث کی ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ آج ہم ان نقائص کو کیسے رفع کر سکتے ہیں۔ علامہ قدیم تاریخ کو مذاق حال کے مطابق بنانے کے لئے تنقید اور اصول عقلی کے استعمال کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اپنے جدید طریق مطالعہ سے حضرت عمرؓ کے عہد کی نہایت دلچسپ تاریخ ہمارے سامنے پیش کر دی ہے، جس میں آپ کی خلافت کے دس سالہ دور کی ساری معاشرت، سارے ملکی انتظامات، ساری علمی، مذہبی اور ادبی زندگی مفصل طور پر ہمارے سامنے آ گئی ہے۔ اس کتاب میں علامہ نے ثابت کر دیا ہے کہ صحیح تاریخ صرف جنگوں اور لڑائیوں کا نام نہیں بلکہ اصل تاریخ تہذیب انسانی کا دوسرا نام ہے۔ الفاروق میں تمدنی جزئیات کا مواج سمندر موجزن ہے۔ اس سے ان کے عمیق مطالعے، ناقدانہ استقصا، پُرخلوص اور پُرشوق محنت کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شبلی دور جدید کے ذہنی و علمی مذاق ومقتضیات سے کس قدر گہری واقفیت رکھتے تھے، اس کے پڑھنے سے یہ بھی نظر آتا ہے کہ ان کو قدیم مواد کو جدید رنگ میں پیش کرنے کا کتنا عمدہ ملکہ تھا۔

اس کتاب کو پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کی محبت سے سرشار ہیں، وہ لکھ نہیں رہے ہیں بلکہ کوئی ان سے لکھوا رہا ہے۔ الفاظ کی رنگینی عبارت آرائی کے تصنع، انشاء پردازی کے تکلف و آورد سے پاک ہو کر اس کتاب کے تمام پیراگراف سادگی اور پُرکاری کے جواہر پارے بن گئے ہیں۔

"سیر المصنفین" کے مصنف محمد یحییٰ تنہا نے الفاروق پر یہ اعتراض کیا ہے کہ الفاروق پڑھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے کی شائستگی اور اُس زمانہ کے تمدن میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔ حالانکہ تیرہ سو برس کے عرصہ میں زمانے نے ہر شعبۂ زندگی میں بے حد ترقی کی ہے۔ اور جو محکمے اور دفاتر موجودہ طرز حکومت کے لازمی عناصر ہیں وہ کم و بیش سب پائے جاتے ہیں (سیر المصنفین جلد دوم)

لیکن ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ

"اس میں شک نہیں کہ اُس زمانے کے انتظامات اور حکومت کے مختلف اداروں پر آج کل کی اصطلاحیں چسپاں کی جاتی ہیں تو بظاہر مندرجہ بالا گمان ہو جاتا ہے۔ مثلاً قانون مالگزاری اور جمہوریت وغیرہ، شبلی نے نظم و نسق کا جو مفصل حال لکھا ہے اس میں بیسیوں ایسی اصطلاحیں موجود ہیں جو اُس زمانے میں اپنی موجودہ شکل اور مفہوم میں موجود نہ تھیں، کیونکہ اُس وقت نظم و انتظام میں انتہائی سادگی اور بدویت تھی، لیکن سوال یہ ہے کہ ان اداروں اور محکموں اور انتظامی کاموں کے لئے شبلی الفاظ کہاں سے لاتے، فان کریمر وغیرہ نے جو کتابیں اس موضوع پر لکھی ہیں ان میں بلا تکلف جدید زمانے کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، جہاں تک ہمارا خیال ہے شبلی نے ان جزئیات میں کوئی بات خلاف واقعہ و سند نہیں لکھی اور مورخ پر سب سے بڑا اعتراض یہی ہو سکتا ہے کہ وہ صداقت کے دامن کو ہاتھ سے نہ چھوڑے"
(سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء کی نثر کا فکری و فنی جائزہ ص ۱۹۰)

ڈاکٹر سید عبداللہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ الفاروق میں اگر کوئی نقص ہے تو یہ مصنف کا ہے اور وہ عاشق کے لباس میں سامنے آتا ہے۔ دوسرا عیب یہ ہے کہ اس کا مقصد مغرب کے رجحانات کا غیر معتدل احترام ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس میں بعض جگہ حدیث پر معقولیت کو ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن ان چھوٹے چھوٹے اعتراضات کے بعد وہ یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے سیرۃ النبی کے بعد الفاروق شبلی کی بہترین تصنیف ہے اور سوانحی لحاظ سے بھی بڑی مکمل اور مفصل ہے۔ اصول صداقت کے بارے میں

شبلی نے جتنی احتیاط اس کتاب میں روا رکھی ہے شاید کسی اور کتاب میں ملحوظ نہیں رکھی۔ حضرت عمرؓ کی پوری شخصیت اپنی گوناگوں خوبیوں کے ساتھ سامنے آتی ہے" (سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی نثر ص ۱۹۳)

بعض دینی حلقوں سے یہ اعتراض بھی ہوا کہ اس میں حضرت عمرؓ کے دینی کمالات کی زیادہ تفصیل نہیں۔ یہ اعتراض محدود دینی تصور کی بنا پر کیا گیا ہے۔ اعتراض کرنے والوں کے نزدیک دینی کمالات نوافل اور اوراد و وظائف کی کثرت کا نام ہے، حالانکہ عدل و انصاف، نظم و نسق، رعایا کی دیکھ بھال، سب کے حقوق کا پاس و لحاظ، بیت المال اور عمّال کی نگرانی و احتساب کا تعلق بھی دین ہی سے ہے۔

اس کتاب کے جواب میں الفرق نام کی کتاب مرزا عابد علی بیگ قزلباش نے لکھی۔ اب اس کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔ بہرحال علامہ شبلی کی الفاروق کے پڑھنے سے مسلمانوں کے ذہن میں اپنی شاندار روایات کا جو نقش بیٹھتا ہے وہ مٹایا نہیں جا سکتا۔

سیرۃ النعمان علامہ شبلی کی نگاہ فرمانروایان اسلام کے بعد ناموران ارباب کمال کی طرف اٹھی تو انھوں نے امام اعظم حضرت ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کی سوانح پر قلم اٹھایا۔ امام اعظم کے اجتہادی مسائل اکثر اسلامی ممالک میں رائج ہیں، دوسری زبانوں میں ان کی متعدد سوانح عمریاں لکھی گئی تھیں، لیکن اردو کا دامن خالی تھا، علامہ شبلی کو امام صاحب کی ذات سے غیر معمولی شغف تھا، اور امام ممدوح کی نسبت سے اپنے کو نعمانی لکھتے تھے۔ انھوں نے اس کتاب کے لکھنے میں ان شہادتوں پر بھروسہ کیا جو عام مورخوں کے نزدیک مسلّم ہیں۔ کوئی ایسا واقعہ نہیں لکھا جس کی سند موجود نہ ہو، اس کا بھی التزام رکھا کہ کسی ایسی کتاب کا حوالہ نہ دیا جائے جو خود ان کی نگاہ سے نہ گزری ہو، پھر جو واقعہ محدثانہ پہلو رکھتا تھا اس میں پوری تدقیق کا لحاظ رکھا ہے اور ان اصولوں سے کام لیا ہے جو محدثین نے اخبار و روایت کے لیے قرار دیے ہیں۔ اس کتاب میں ان کا فقیہانہ اور مجتہدانہ جوہر بھی ہر جگہ نمایاں ہوا ہے۔ پھر بھی انھوں نے اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ ان سے مسامحات اور غلطیاں ہوئی ہوں گی، اس کے علاوہ امام اعظم کی جلالت شان سے متاثر ہونے کے باوجود اپنی تصنیفی دیانت داری کو برقرار رکھنے کی خاطر یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ

"امام ابوحنیفہ مجتہد تھے پیغمبر نہ تھے، اس لیے ان کے مسائل میں غلطی کا ہونا ممکن ہے۔ نہ صرف امکان بلکہ ہم وقوع کا دعویٰ کر سکتے ہیں، اور یہی وجہ تھی کہ خود ان کے خاص شاگردوں نے بہت سے مسائل میں ان کی مخالفت کی۔"

اس کتاب کا شائع ہونا تھا کہ اہل حدیث حضرات کی جانب سے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے اس کی مخالفت میں ایک کتاب "حسن البیان" لکھی اور اہل حدیث نقطۂ نظر سے مسلک حنفی پر اعتراضات کی بوچھار کردی اور خود مصنف کی سخت گرفت کی۔ چونکہ یہ فقہی اور فروعی اختلاف تھا اس لئے اہل علم نے اس پر کوئی خاص توجہ نہیں کی۔

علم الکلام اور الکلام دولت عباسیہ کے عہد میں جب یونان و فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان میں منتقل ہوئے تو تمام قوموں کو مذہبی مباحثے اور مناظرے کی عام آزادی دی گئی، اسوقت تک جو پارسی، عیسائی، یہودی اور زنادقہ مفتوح ہو چکے تھے انھوں نے اپنا انتقام تلوار کے بجائے قلم سے لینا شروع کیا اور فلسفیانہ انداز میں اسلام پر حملے کرنے شروع کر دیئے، ان کے جوابات دینے کے لئے مسلمانوں نے فلسفہ سیکھا اور جو ہتھیار مخالفین نے اسلام کے مقابلے میں استعمال کئے ان ہی سے ان کے وار روکے۔ ان ہی عقلی معرکوں کے کارنامے کا نام علم الکلام ہے۔ علامہ شبلی کی علم الکلام میں ان ہی معرکوں کی تاریخ ہے۔

علم الکلام کا دوسرا حصہ الکلام ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلی جلد میں مورخانہ انداز میں ان مسائل پر اعتراض ہے اور رد اعتراضات پر مباحث ہیں اور دوسری جلد میں تاریخی، اخلاقی، تمدنی، عقلی ہر حیثیت سے مذہب اور خصوصاً اسلام کو جانچا گیا ہے۔ اسی بنیاد پر علامہ شبلی خود اس کو جدید علم کلام قرار دیتے ہیں۔ اس میں وہ حصہ بہت ہی اہم ہے جس میں بہت مؤثر انداز میں یہ کہا گیا ہے کہ اسلام تمدن اور ترقی کا مانع نہیں ہے بلکہ مؤید ہے۔ اس کے مطالعہ سے اسلام اور اسلامی افکار کو جدید روشنی میں سمجھنے میں بڑی مدد ملی، مسلمانوں میں روشن خیالی اور فکری بیداری کے ساتھ عقلیت پسندی، اور بے تعصبی بھی پیدا ہوئی، کتاب کے تمام مسائل کو پیش کرنے میں یہ خیال رکھا گیا کہ دلائل اور براہین ایسے صاف اور سادہ پیرائے میں بیان کئے جائیں کہ سریع الفہم ہونے کے ساتھ دل میں اتر جائیں۔ قدیم طریقہ میں پیچ در پیچ مقدمات، منطقی اصطلاحات اور نہایت دقیق خیال سے کام لیا جاتا تھا، اس طریقہ سے مخالف مرعوب ہو کر چپ ہو جاتا تھا، لیکن اس کے دل میں یقین اور وجدان کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی تھی۔

مولانا سعید انصاری اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"جو معلومات ان چند صفحات میں مل جاتی ہیں وہ علم کلام کے ہزاروں صفحات کا دفتر کھنگالنے سے بھی

نہیں ملتے" (ادیب شبلی نمبر علی گڑھ)

اس کتاب میں جمہور مسلمین سے اختلاف کرنے والے اہل فکر کی رائے تفصیل سے دی گئی ہے۔ لیکن بعض جگہ قدماء کی رائے ان کی اپنی رائے کے ساتھ گڈ مڈ ہوگئی ہے کہ معترضین نے اسے علامہ شبلی کا خیال سمجھا۔ انھوں نے ایک مستقل باب میں خدا کے اثبات، معجزات، اور نبوت کی حقیقت کے بیان میں ملاحدہ کے بہت سے اعتراضات نقل کئے تھے اور ان کے جوابات دیئے، لیکن علماء میں گروہی عصبیت بہت زیادہ ہے، اپنے حلقے کے علماء کے سوا دوسروں کو گوارا مشکل سے کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض مفسدین نے ملاحدہ کے اعتراضات کو ان کی طرف منسوب کرکے غوغائے تکفیر بلند کردیا کچھ علماء سے ان پر کفر کا فتویٰ صادر کرا دیا۔ علماء اور ان کے شاگردوں نے اس غلط فہمی کو دور کیا، خود علامہ شبلی نے ان عقائد سے اپنی برأت کا اعلان کیا۔ اور لکھا کہ "میرے عقائد وہی ہیں جو قرآن شریف اور احادیث سے ثابت ہیں، عقیدۃً اور فقہاً دونوں لحاظ سے حنفی مسلمان ہوں" (تفصیلات کے لیے حیات شبلی دیکھیے)

ایک طرف ہمارے علماء کرام کا یہ رویہ تھا، دوسری طرف عبدالماجد دریابادی صاحب نے جو اس وقت ملحد تھے ایک تنقیدی مضمون الناظر لکھنؤ کے مختلف نمبروں میں شائع کیا۔ اس وقت ان پر ملحدانہ رنگ چھایا ہوا تھا اس لئے انھوں نے اپنی تنقید میں کئی ایسے خیالات کا اظہار کیا جن سے بعد میں خود رجوع کرلیا۔ پھر بعد میں شبلی کے مدّاحوں کی صف میں آ گئے۔

سوانح مولانا روم مثنوی مولانا روم کو عام طور سے لوگ تصوف اور طریقت کی کتاب جانتے ہیں لیکن کسی کو یہ خیال بھی نہیں آیا کہ وہ صرف تصوف کی نہیں بلکہ علم کلام کی بھی اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے، علامہ شبلی نے سوانح مولانا روم اسی نقطۂ نظر سے لکھی۔ مثنوی مولانا روم میں ذات باری، صفات باری، نبوت، وحی کی حقیقت، مشاہدہ، ملائکہ، معجزہ، روح، معاد، جبر و قدر اور توحید وغیرہ پر جو مباحث ہیں ان کی تشریح کرکے ان کو زمرۂ متکلمین میں ایک امتیازی حیثیت دی، اور اپنی اس کتاب کو سلسلۂ کلامیہ کی چوتھی جلد قرار دیا۔ مثنوی مولانا روم کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس میں مسائل عقائد بہت خوبی سے ثابت کئے گئے ہیں۔ اس کے آگے دوسروں کے تمام دفتر ہیچ ہیں۔ کیونکہ جس طریقے سے وہ استدلال کرتے ہیں وہ دل میں اتر جاتا ہے۔

بعض نقادوں کا خیال ہے کہ سوانح عمری کی حیثیت سے یہ کتاب علامہ شبلی کی غالباً ناقص ترین

تصنیف ہے۔ (سرسید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاڈاکٹر سید عبداللہ ص ۱۶۸)

لیکن یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب اس کو محض ایک سوانح عمری قرار دیا جائے۔ اس کتاب کے لکھنے کا جو مقصد تھا اس کا اظہار خود مصنف نے کر دیا ہے۔ پھر اس کا جائزہ اس حیثیت سے لینا چاہیے کہ مثنوی کے بحر زخار میں غواصی کر کے علم کلام کے کیا کیا آبدار موتی نکالے ہیں۔ رہا فن سوانح نگاری تو اُس وقت مصنف کے سامنے مولانا روم کی سوانح عمری کے لئے اچھے ماخذ بھی نہ تھے۔ صرف دو کتابیں تھیں، ایک سپہ سالار کی لکھی ہوئی، اور دوسری مناقب العارفین تھی۔ علامہ شبلی دونوں سے مطمئن نہ تھے۔ مگر ان کا تصنیفی اعجاز یہ رہا کہ ماخذ کے ہیرے موتی تو چُن لیئے، بلکہ محتصر کو نظر انداز کر کے اپنے حسن مذاق کے مطابق رسالہ تیار کر لیتے، سوانح مولانا روم دراصل اسی طرز کا ایک نمونہ ہے۔

موازنۂ انیس و دبیر حیدر آباد کے زمانۂ قیام میں علامہ شبلی ادبی مجلسوں میں شریک ہوتے رہتے، اس وقت وہاں ارباب ذوق کا بڑا اچھا مجمع تھا۔ ان ادبی محفلوں میں میر انیس اور مرزا دبیر کے باہمی مقابلے اور موازنے کی گفتگوئیں ہوتیں، علامہ میر انیس کے مداح اور دلدادہ تھے۔ چنانچہ موازنۂ انیس و دبیر کے نام سے ایک پوری کتاب لکھ ڈالی، میر انیس کے کلام میں شاعری کے جس قدر اصناف پائے جاتے ہیں اور کسی کے کلام میں نہیں پائے جاتے۔ یہ ان کی پہلی ادبی تصنیف ہے۔ اس لئے ان کی بعض ادبی خوبیاں جو ان کی گذشتہ تصانیف میں نہ ابھر سکتی تھیں اور دبی رہ گئی تھیں وہ اس کتاب میں ابھر کر آگئی ہیں۔ مگر اس کی اشاعت کے بعد ان کو سخت تنقیدوں کا سامنا بھی کرنا پڑا، انھوں نے میر انیس کی شاعری کے سارے کمالات و محاسن کو قلمبند کر دینے پر اکتفا کرنے کے بجائے ان کا موازنہ مرزا دبیر سے کر کے مرزا دبیر کو ان سے کم تر درجہ کا مرثیہ نگار اور شاعر قرار دیا۔ مرزا دبیر کے حامی ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور ان کی کتاب کے رد میں میر افضل علی ضو نے "رد الموازنہ"، حسن رضا محمد جان عروج نے "ترديد الموازنہ" اور نظیر الحسن فوق نے "المیزان" لکھی اور ان پر طرح طرح کے اعتراضات کئے کہ مولانا شبلی نے جانب داری سے کام لیکر مرزا دبیر کے کلام کا صحیح انتخاب نہیں کیا، انیس کے کمالات دکھانے میں مبالغہ سے کام لیا ہے جن میں تضاد بھی ہے۔ دبیر کے محاسن بیان کرنے میں بخل سے کام لیا ہے۔ میر انیس کی محبت میں غیر جانبدار

ناقد نہیں بن سکے۔ وہ اردو کی مرثیہ نگاری کی تاریخ سے پورے طور پر واقف نہیں، ان کے یہاں تحقیق اور رائے زنی کا بلند معیار نہیں، وہ جس کو اپنا ہیرو تسلیم کر لیتے ہیں اس کے اوصاف بیان کرنے میں غیر جانبدار نہیں رہتے وغیرہ وغیرہ۔

مگر یہ حقیقت ہے کہ علامہ شبلی کے نوک قلم سے مرزا دبیر کو جو گھاؤ لگا وہ ہر قسم کی مرہم پٹی سے ابتک مندمل نہیں ہو سکا، اس کے ساتھ میر انیس کو وہ جس طرح سمجھا گئے ہیں اس سے بہتر آج تک کوئی سمجھا نہ سکا۔ اس کتاب کے رد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ بھلا بھی دی گئیں، محض ان کا ذکر سرسری طور پر آجاتا ہے۔ لیکن موازنہ انیس و دبیر کا سدا بہار پھول ابتک اردو شعر و ادب کے چمن کی زینت بنا ہوا ہے۔ یہ اردو کی ان چند کتابوں میں سے ہے جس سے اقلیم اردو کے رہنے والوں کا ادبی اور تنقیدی ذوق بنا۔ اور لوگوں میں شعر فہمی کی صلاحیتیں پیدا ہوئیں۔

شعر العجم علامہ شبلی کی ادبی اور تنقیدی کتابوں میں شعر العجم بھی بڑی اہم کتاب ہے۔ اس کتاب کے لکھنے کا مقصد یہ تھا کہ فارسی شاعری کب اور کن اسباب سے شروع ہوئی، کس طرح عہد بعہد بڑھی، اس کے کیا کیا انداز قائم ہوتے، اس کی کیا کیا صورتیں بدلیں، ملکی اور قومی حالتوں نے اس پر کیا کیا اثر ڈالے، خود اس نے ملک اور قوم پر کیا اثرات ڈالے، یہ کتاب پانچ حصوں میں لکھی گئی،

پہلی جلد میں شعر کی حقیقت، فارسی شاعری کا آغاز اور اسباب بتانے کے بعد سامانی اور غزنوی عہد اور پھر پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے شعراء کے کلام پر بڑا ناقدانہ تبصرہ کیا ہے، دوسری جلد میں ساتویں صدی ہجری سے ۹۰۰ھ تک کے شعراء کے کمالات کا ناقدانہ تجزیہ کیا ہے۔ تیسری جلد میں ہندوستان کے تیموری عہد حکومت کے شعراء نے فارسی شاعری کو جو کچھ دیا اس کا مبصرانہ احاطہ ہے۔ چوتھی جلد میں شاعری کی حقیقت، محاکات، تخئیل، تشبیہہ، استعارہ، حسن الفاظ، واقعیت اور اصلیت، فارسی شاعری کا اثر عرب پر، نظام حکومت کا اثر شاعری پر اور شاعری کے انواع و اصناف جیسے عنوانات پر سیر حاصل بحث کی ہے، پانچویں جلد میں صوفیانہ اور عارفانہ شاعری کے اسرار و نکات اور اس کی کیفیات کی تشریح و توضیح کی ہے۔

شعر العجم کی پانچوں جلدوں کی بڑی خصوصیات یہ ہیں کہ ان میں جو ادبی اور تنقیدی دعاوی کئے گئے ہیں ان کے ثبوت میں بکثرت اشعار پیش کئے گئے ہیں جن کا انتخاب بڑی محنت اور خوش سلیقگی سے

کیا گیا ہے۔ چنانچہ علمی حلقوں نے اس کا اعتراف کیا کہ اشعار کا جتنا اچھا اور معیاری انتخاب پانچوں جلدوں میں ہے ایرانیوں کی کسی تصنیف میں نہیں، اس حسن انتخاب سے ہندوستان میں فارسی شاعری کا صحیح ذوق از سر نو پیدا ہوا۔

ماہر القادری نے بجا طور پر لکھا ہے کہ

"شعر العجم نے اردو کی آبرو بڑھائی ہے۔ اور اسے ترقی و بلندی عطا کی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ لاکھوں اردو جاننے والوں کو شعر العجم نے فارسی زبان سے وابستہ رکھا ہے اور ان کے ذوق شاعری کو سنوارا ہے۔ ادبیات ایران پر ہم نے پروفیسر براؤن اور ڈاکٹر رضازادہ شفق کی معرکہ آرا کتابیں پڑھیں مگر شعر العجم کی بات ہی کچھ اور ہے۔ ع بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری۔ شعر العجم میں ایک ہزار سال کی ایرانی شاعری کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے۔ شبلی کی نگاہ جوہر شناس کو آفریں و مرحبا، جس نے کیسے کیسے لعل و گہر کا انتخاب کیا جن کی جوت سے آنکھوں کی روشنی بڑھتی ہے " (فاران شبلی نمبر علی گڑھ)

فارسی کے ماہر اور محقق ڈاکٹر نذیر احمد نے بھی اپنے ایک مضمون میں شعر العجم کی خوبیوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جو معارف میں کئی قسطوں میں شائع ہوا۔

شعر العجم کی پانچوں جلدیں اردو زبان کی مقبول ترین تصانیف میں سے ہیں، ابتک معلوم نہیں اس کے کتنے ایڈیشن نکل چکے ہیں، بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل ہیں۔ افغانستان اور ایران کے فضلا نے پانچوں جلدوں کے ترجمے فارسی میں کئے ہیں جو اس بات کی سند ہے کہ اہل ایران بھی اس کے تخلیقی اور ادبی کمالات کے سامنے جھک گئے، ایران کے دانشور پروفیسر سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ

"اس سودمند اور پُرمغز کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ یہ پہلا مجموعہ ہے جس کے ذریعہ ایک دانا اور روشن ضمیر شخص نے فارسی ادب کے خزانۂ جاودانی کے گرانقدر جواہر پاروں کے تجزیہ و تحلیل کی کوشش کی ہے اور یہ کتاب شبلی کے نام کو زندہ رکھے گی" (معارف جنوری ۱۹۸۰ء)

پروفیسر براؤن نے اس کو اعلیٰ درجہ کی کتاب اور بحیثیت مجموعی عمدہ ترین اور مکمل ترین تنقیدی مطالعہ قرار دیا اور اپنی کتاب "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" کی تیسری اور چوتھی جلد میں حافظ شیرازی کا، فیضی، عرفی، طالب آملی، ابوطالب کلیم پر شبلی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ لکھ کر شامل کیا ہے کہ اس سے بہتر وہ لکھ نہیں سکتے، (دستہ ۱۹۲۸ء ایڈیشن جلد ۳ ص ۸۔ ۱ و ۲۷۳۔ جلد ۴ ص ۲۴۴ و ۲۴۸)

شعر العجم پر حافظ محمود شیرانی نے بڑی کڑی تنقیدیں کی ہیں جو تنقید شعر العجم کے نام سے شائع ہو گئی ہیں، ان تنقیدوں کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کتاب کے لکھنے میں علامہ شبلی مورخانہ اور محققانہ فرائض کی نگہداشت سے بڑی حد تک غافل رہے، رطب و یابس جو کچھ ان کے مطالعہ میں آجاتا ہے بشرطیکہ دلچسپ ہو حوالۂ قلم کر دیتے ہیں، وہ اپنے بیانات کی تردید بھی کر جاتے ہیں، شعرائے عجم کے حالات میں ان کے طاقتور قلم نے بہت لغزشیں کی ہیں، اس خاص دائرہ میں ان کی تاریخی معلومات نہایت محدود ہیں، تمام سلسلۂ شعراء کے دواوین اور مآثر پر ان کو عبور نہیں، بعض متاخرین کو متقدمین کا پہلو نشیں بنا دیا ہے، بہت سے غیر تاریخی افسانوں کو قابل عزت جگہ دیدی ہے۔ ایک شاعر کے ابیات کو دوسرے شاعر کے نام سے بعض اوقات درج کر دیئے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مولانا سلیمان ندوی نے شیرانی صاحب کی تنقید کی اہمیت کو یہ لکھکر ختم کرنے کی کوشش کی ہے کہ

"شعر العجم اردو کے مشہور نازک قلم مہدی افادی مرحوم کے بقول واقعات کی کھتونی نہیں بلکہ حسن و عشق کا صحیفہ ہے۔ شعر العجم شعراء کے اسماء، القاب، سنین، امراء و سلاطین کی تنقیدی تاریخ نہیں بلکہ فارسی شاعری کی تنقید اور تبصرہ ہے۔ شعر العجم میں ہر شاعر کا تذکرہ پہلی چیز نہیں دوسری چیز ہے، اس کی پہلی چیز ہر شاعر کے شاعرانہ کمال اور سخنوری کا معنوی جوہر ہے۔ غرض وہ جسم و مادہ کی تاریخ نہیں بلکہ روح و دماغ کی تاریخ ہے۔" (معارف فروری سنہ ۱۹۲۳ء)

لیکن تنقید شعر العجم میں جس قابلیت کے ساتھ تنقید کی گئی ہے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں تک شیرانی صاحب نے تاریخی حیثیت سے اختلافات کئے ہیں اس میں شیرانی صاحب کی تاریخ ایران سے گہری واقفیت کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی ژرف نگاہی اور تحقیقی بصیرت کی داد دینی پڑتی ہے لیکن جہاں انھوں نے الزامات عائد کئے ہیں یہ الزامات انھوں نے براہ راست نہیں عائد کئے ہیں بلکہ ان کی تحریریں ان پر دلالت کرتی ہیں، اس میں شیرانی صاحب کی صاف زیادتی نظر آتی ہے۔ ان کے الزامات کی تفصیل باعتبار نوعیت حسب ذیل ہیں۔ (۱) غلط بیانی (۲) جہالت و عصبیت (۳) تدلیس و تلبیس (۴) تضاد بیانی (۵) نقص معلومات (۶) قوت فیصلہ کی کمی (۷) غیر معتبر ماخذ پر اعتماد (۸) روایت کا فقدان (۹) اور مبالغہ آرائی۔

ان میں سے غلط بیانی، جہالت و عصبیت اور تدلیس و تلبیس کے الزامات قطعاً بے بنیاد اور

غلط فہمی کا نتیجہ ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کی مثال شعر العجم سے نہیں دی جا سکتی، مثال کے طور پر رودکی کے حالات کے ضمن میں رشید سمرقندی کے شعر کے ترجمے کے سلسلے میں شیرانی صاحب نے غلط بیانی کا الزام لگایا ہے حالانکہ شبلی کا ترجمہ بالکل صحیح ہے۔ اسی طرح براؤن کی تاریخ ادبیات کو شعر العجم کی فہرست مآخذ میں مندرج نہ پا کر شیرانی صاحب نے شبلی پر عصبیت کا الزام عائد کیا ہے حالانکہ مآخذ کے جدول کے خاتمے پر متن میں خصوصیت کے ساتھ اس کا تذکرہ موجود ہے۔ یہی حال تدلیس و تلبیس کے الزام کا بھی ہے۔ اس کی بھی کوئی حقیقی مثال شعر العجم سے فراہم نہیں کی جا سکتی۔ اس کے علاوہ بقیہ الزامات بھی کلی صداقت کے حامل قرار نہیں دیئے جا سکتے، کیونکہ ان میں متعدد مقامات پر شیرانی صاحب کے خیالات سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے۔

شبلی کی تنقید نگاری پر نقد

موازنہ انیس و دبیر اور شعر العجم دونوں کتابیں اردو کے نقادوں کے ہاں حیثیت تنقید نگاری کے بھی موضوع بحث بن گئیں۔ پروفیسر کلیم الدین احمد، ڈاکٹر محمد احسن فاروقی، عبادت بریلوی، خلیل الرحمن اعظمی وغیرہ کے خیال میں شبلی کی تنقید میں مشرقی انداز تنقید کا رنگ گہرا ہے۔ وہ ناقد سے زیادہ معانی و بیان کے عالم نظر آتے ہیں۔ وہ شعر کی ظاہری خوبیوں کو غیر معمولی اہمیت دیتے ہیں، نئی تنقید کے اصول، نئی تنقید کا زاویۂ نظر، نئی تنقید کی تکنیک ان کی تنقید میں کہیں نہیں ملتیں، لیکن مولانا عبدالماجد دریابادی فرماتے ہیں:

"موازنہ و شعر العجم پر یہ تنقید عجب سطحی اور بے مغز ہے کہ شبلی کے اصول نقد شعر کے ظاہری لوازم، فصاحت و بلاغت تک محدود ہیں، یہ اعتراض تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی ارسطو کے فلسفہ و نفسیات سے متعلق یہ کہے کہ اس میں EXPERIMENTAL PSYCHOLOGY (تجربیاتی نفسیات) کے اصول اور ضابطے نہیں ملتے، یا بقراط اور جالینوس کی عظمت کو یہ کہہ کر کم کرنا چاہے کہ ان کے ہاں دوران خون کا مسئلہ نظر نہیں آتا"۔ (تہذیب شبلی نمبر علی گڑھ)

شبلی کا انداز باوجود مشرقی ہونے کے اپنے اندر گہرائی اور اپچ رکھتا ہے۔ شعر کی منطقی تحلیل، اس کی اہمیت، سماجی زندگی میں اس کی ضرورت، اور ماہیت پر جو کچھ بھی لکھا ہے۔ وہ اردو تنقید میں اپنے رنگ کا نرالا اور اچھوتا ہے۔ شعر العجم میں بعض ایسے گرانقدر تنقیدی مباحث موجود ہیں جو موجودہ دور میں بھی خاص اہمیت رکھتے ہیں، تنافر حروف و کلمات کے سلسلے میں ان کے بیانات علم الاصوات کے جدید ترین نظریے سے کلی مطابقت رکھتے ہیں۔ اسی طرح تخییل کی تعریف اور اس کے دائرۂ کار کے بارے

میں ان کے خیالات کو آج کے نظریۂ تخئیل سے حیرت انگیز حد تک مشابہہ ہیں، اس کے علاوہ تشبیہات واستعارات کی شاعرانہ اہمیت کے بارے میں بھی جدید تنقید ان کے نظریات سے پوری طرح متفق ہے۔

سیرۃ النبی علامہ شبلی کی سب سے اہم اور آخری کتاب سیرۃ النبی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں سیرت کے مأخذ کو جس طرح کھنگال کر ان کی نوعیت کو آشکار کیا گیا ہے وہ سیرت نگاری کا ایک اہم موڑ ہے۔ خود لکھتے ہیں کہ "سیرت کے واقعات کے متعلق جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے ان کو سیرت پر مقدم رکھا ہے، قرآن مجید کے بعد حدیث کو اپنا ماخذ بنایا ہے۔ احادیث صحیح کے سامنے سیرت کی روایتیں نظر انداز کر دی ہیں۔ روزمرہ اور عام واقعات میں ابن سعد، ابن ہشام، اور طبری کی عام روایتیں کافی خیال کی ہیں۔ لیکن جو واقعات کچھ بھی اہمیت رکھتے ہیں ان کے متعلق تنقید و تحقیق سے کام لیا ہے۔ اور تا امکان کد و کاوش کی ہے"۔ (سیرۃ النبی جلد اول ص ۱۰)

سیرۃ النبی میں علامہ شبلی نے نہ صرف مسلمان سیرت نگاروں کی تحریروں سے استفادہ کیا ہے بلکہ جدید مغربی کتابوں کی مفید مطلب معلومات سے بھی پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ اس سلسلے میں مستشرقین یورپ کی تلبیسات و تحریفات کی پوری پردہ دری کی ہے۔ علامہ نے اپنے غور و خوض کی قوت، محققانہ تجسّس، عالمانہ تجزیہ و تحلیل اور نتائج کے استنباط کرنے میں اپنے غیر معمولی فہم و ادراک کو بروئے کار لا کر پوری کتاب قلمبند کر دی ہے۔ اس لئے یہ سیرت کی بے مثال کتاب بن گئی ہے، اور ترکی، پشتو، انگریزی، بنگالی، ملیالم اور عربی زبان میں اس کے ترجمے ہوتے۔ اس کا ایک اعلیٰ وصف اسکا خاص اسلوب بھی ہے۔

اس کتاب کے بعض مباحث پر بھی اعتراضات کئے گئے، مثلاً غزوۂ بدر کا مقصد جیسا کہ عام مورخین کا خیال ہے قریش کے کاروان تجارت کا لوٹنا تھا۔ لیکن علامہ کے خیال میں قریش کے حملہ کا دفاع تھا۔ اس موقع پر علامہ کی تحقیقی قابلیت پر کوئی رعب طاری نہیں ہوتا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"اس بات کا مجھ کو مطلق خوف نہیں کہ اس فیصلہ میں عام مورخین اور ارباب سیَر میرے حریف مقابل ہیں۔ نہایت جلد نظر آجائے گا کہ حق اکیلا تمام دنیا پر فتح پا سکتا ہے"۔ اس اعلان کے بعد علامہ نے اصل بحث کی طرف رجوع کیا ہے۔ واقعہ کی اصل صورت ظاہر کرنے کے بعد ان اصولوں کی توضیح کی ہے جن پر دونوں فریق کو اتفاق ہے۔ یعنی اولاً یہ کہ قرآن مجید میں اگر کسی واقعہ کا صاف ذکر ہے تو اس کے مقابلے میں کسی اور روایت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ دوسرا ثانیاً یہ کہ کتب حدیث میں صحت کے لحاظ

سے باہم جو فرق مراتب ہے اس کا لحاظ رکھا جائے گا۔"

ظاہر ہے کہ تحقیق کا اس سے زیادہ مستند اور کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ احادیث صحیحہ اور آیات قرآنی کی روشنی میں مورخین اور ارباب سیر کی تمام غلط فہمیوں کا ازالہ کر کے قطعی طور پر فیصلہ کر دیا کہ غزوۂ بدر کا مقصد ہرگز کاروان تجارت کا لوٹنا نہیں بلکہ قریش کے حملہ کا دفاع تھا۔

سیرۃ النبی کے اس حصہ سے اختلاف کرتے ہوئے عبدالواسع عثمانی نے البدر نامی کتاب لکھی اور مولانا عبدالرؤف دانا پوری نے اپنی کتاب "اصح السیر" میں اختلاف کیا ہے۔ اور علامہ شبلی کی جدت بتا کر اسے رد کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ مولانا کی نیت خراب نہ تھی۔ ایسا انھوں نے اس لئے کیا کہ عیسائیوں کا جواب دیا جائے۔

اس کے علاوہ انھیں اعتراض ہے کہ سیرت کے ماخذ میں طبقات ابن سعد کو کیوں اہمیت دی گئی جبکہ اس کے مخطوطہ کو ایک عیسائی نے ایڈٹ کیا ہے اور پہلے پہل یہ کتاب یورپ میں چھپی، لیکن مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے اس سلسلہ میں مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی سے رجوع کیا جو موجودہ دور میں ایک بلند پایہ محقق ہیں، اور مخطوطات پر جن کی نظر بڑی وسیع اور عمیق ہے۔ انھوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ

"طبقات ابن سعد کا ایڈیشن جس مخطوطہ پر مبنی ہے میں نے اسے دیکھا اور مطبوعہ ایڈیشن اور مخطوطہ دونوں کا حرفاً حرفاً مقابلہ کیا ہے اور کہیں ایک حرف کا فرق بھی نہیں پایا ہے۔" (معارف دسمبر ۱۹۸۲ء)

سیرۃ النبی کے بعض مباحث کی تردید میں شیعی عالم حکیم سید مرتضیٰ حسین نے ایک ضخیم کتاب "التکمیل" کے نام سے لکھی، جس میں آیت الیوم اکملت لکم دینکم کے نزول کے بارے میں خصوصیت سے اختلاف کیا ہے۔ علامہ شبلی نے آیت مذکورہ کے نزول کو روز عرفہ یوم جمعہ ۹ ذی الحجہ کو قدیم مفسرین کے قول کے مطابق مرجح قرار دیا ہے، اور حکیم صاحب نے شیعی روایات و تصریحات کے مطابق روز غدیر یعنی ۱۸ ذی الحجہ کو غدیر خم میں ولایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اعلان کے موقع پر بتایا ہے۔ بہرحال یہ شیعہ و سنی نزاع ہے جو چنداں قابل اعتنا نہیں، ایک دوسری کتاب سید اولاد حیدر بلگرامی نے اسوۃ الرسول کے نام سے لکھی جس میں سیرۃ النبی کے مقدمہ پر خصوصیت کے ساتھ کڑی تنقید کی اور یہ بھی شیعی نقطۂ نظر سے لکھی گئی۔

خطوط شبلی کے نفسیاتی تجزیے

آخر میں اس قضیۂ نامرضیہ کا بھی ذکر کرنا چاہتا ہوں جو علامہ شبلی کے خطوط سے تعلق رکھتا ہے اور جو ان کی وفات کے بعد

ملے جسے انھوں نے بمبئی کی دو خواتین زہرہ فیضی اور عطیہ فیضی کو لکھے تھے۔ زہرہ فیضی تو بہت سنجیدہ تھیں، مگر عطیہ فیضی علمی حلقوں میں اپنی بعض شوخیوں کی بنا پر جلد روشناس ہوگئیں، ان کے بھتیجے آصف علی فیضی نے ایک گفتگو کے دوران انھیں "چکرم" کے لفظ سے یاد کیا۔ وہ اکثر علامہ شبلی کو خطوط لکھا کرتی تھیں جن کے جوابات وہ اپنے خاص ادبی رنگ میں دیا کرتے تھے۔ یہ خطوط شبلی کے نام سے شائع کیے گئے اور اس کے مقدمہ میں بابائے اردو مولوی عبدالحق نے جو علامہ شبلی کے شاگرد بھی رہ چکے تھے طمع کاری اور حاشیہ آرائی کے ساتھ یہ لکھا کہ

"مولانا شبلی کی اور تصانیف میں تو ابھی سے لونی لگنی شروع ہوگئی ہے مگر ان کے یہ خطوط سدا بہار ہیں؟"

ان خطوط کا شائع ہونا تھا کہ یار لوگ لے اڑے۔ شبلی کی نفسیات کی کرید ہونے لگی، ان کی جمال پرستی اور عشق وہوس کے تذکرے ہونے لگے، اور ایک ایک لفظ کی آڑ لیکر رائی کا پربت بنانے کی کوشش کی گئی، ان خطوط کا تعلق ان کی فارسی شاعری سے جو خالص تغزل کے رنگ میں تھی جوڑا جانے لگا۔ علامہ شبلی کی کردار کشی کی مہم میں شیخ محمد اکرام نے شبلی نامہ، محمد امین زبیری نے ذکر شبلی اور ڈاکٹر وحید قریشی نے شبلی کی حیات معاشقہ لکھوا ڈالی۔

اس سلسلے میں بجائے اس کے کہ میں کچھ کہوں مشورہ دوں گا کہ دو مضمون خصوصیت سے پڑھ لے جائیں۔ ایک عبداللطیف اعظمی کا جسے انھوں نے ادیب علی گڑھ کے شبلی نمبر میں شائع کرایا۔ جس میں انھوں نے شبلی کی نفسیات کا تجزیہ کرنے والوں کی خود نفسیات کی اچھی طرح پردہ دری کی ہے۔ دوسرا اہم مضمون ادیب شبلی نمبر کے مدیر ابن فرید صاحب کا جو ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ ابن فرید نے نہایت دقت نظری اور تفصیل سے شبلی کے خلاف وسوسہ اندازوں کے قیاسات کے تار و پود بکھیر دیئے ہیں، اس سلسلے میں ڈاکٹر خورشید الاسلام نے نہایت اچھوتے انداز میں ایک مضمون لکھا۔ لیکن اس میں مدح و قدح کے عناصر ایسے ملے جلے ہیں کہ قاری کچھ فیصلہ نہیں کرپاتا۔ بہرحال علامہ شبلی نہ تو فرشتہ تھے اور نہ پیغمبر، نہ معصوم عن الخطا تھے اور نہ ولی کامل۔ ان میں علم و فضل کے باوجود کچھ بشری کمزوریاں بھی تھیں اور بعض مسائل میں ان سے لغزشیں بھی ہوئیں، لیکن ہمیشہ آدمی کے مجموعی اوصاف پر نظر رکھنی چاہیئے اور ان کمالات و خدمات کا خیال رکھنا چاہیئے جو اس نے انجام دیں۔

محمد عبدالملک جامعی

گم شدہ خطوط

کل پرسوں میں جدہ میں تھا (۲۰/نومبر ۱۹۸۲ء) ایک کتاب نظر پڑ گئی پروفیسر سلیم چشتی کی "اسرار خودی کی شرح" اس میں ایک شعر نظر آیا۔

منزل بدر ہے حرا سے پہلے

اس شعر سے پچاس برس بعد آج میری ملاقات ہوئی ہے۔ پہلی بار ۳۲-۱۹۳۱ء میں المرحوم مولانا عبدالماجد دریابادی کے خط میں پڑھا تھا جو انھوں نے مولانا محمد علی مرحوم کے نام لکھا تھا، دراصل یہ خط اس دعوت نامہ کا جواب تھا جو مولانا نے ان کو جامعہ ملیہ آنے کے سلسلے میں لکھا تھا بطور استاد فلسفہ۔ خط فل اسکیپ کے آدھے سائز کا تھا اور حسب عادت بہت باریک لکھا ہوا۔ اس خط میں جہاں اپنی جانب سے معذرت کا اظہار تھا اسی کے ساتھ دوستانہ نصیحت بھی تھی۔ اس نصیحت کے سلسلہ میں یہ شعر بھی مذکور تھا لیکن جہاں تک یاد پڑتا ہے پورا شعر نہیں صرف مصرعہ ثانی تھا اور یہ بھی ابھی معلوم ہوا کہ شعر صاحب الحکم اکبر الہ آبادی کا ہے۔[1]

ماجد صاحب کا یہ خط مجھے مولانا محمد علی کے اُن کاغذات میں دستیاب ہوا تھا جو ان کی وفات کے بعد تقریباً ردّی میں جا رہے تھے، اسلئے کہ گھر میں کوئی خاص پڑھا لکھا آدمی نہیں تھا۔ ذاکر صاحب (شیخ الجامعہ۔ بعد ازاں صدر جمہوریہ) کبھی کبھی جاتے اور کچھ دیکھ بھال کر لیتے تھے۔ اس دوران میں اس

مولانا محمد عبدالملک، مینیجر مدرسہ خلیلیہ، مسجد الخلیل، پوسٹ بکس ۲۷۴، مدینہ منورہ (سعودی عرب)

[1] مولانا کو اکبر الہ آبادی کا شعر صحیح طور پر یاد نہیں رہا۔ شعر یوں ہے:

خدا کے کام دیکھو بعد کیا ہے اور کیا پہلے   نظر آتا ہے مجھ کو بدر سے غار حرا پہلے — مدیر

گھر سے کسی اور کا تعلق نہیں تھا، ایک یہ خادم تھا اور ایک ذاکر صاحب

اس شعر کو یا اس مصرعہ کو پچاس برس کے بعد پڑھنے اور ماجد صاحب کے خط کے یاد آنے سے خیال آیا کہ میرے پاس تو اس قسم کے بلکہ اس سے زیادہ اہم کئی خط تھے جو ۱۹۵۷ء کے غدر اور میری غیر موجودگی میں قرول باغ میں ضائع ہوگئے بظاہر ضائع ہو گئے اور کہیں موجود ہیں تو شاید کبھی مل بھی جائیں لیکن اچھا ہے کہ میں ان کی نشان دہی کر دوں اور محمد علی کے میوزیم میں اگر وہ خطوط جمع نہیں ہو سکتے تو ان کی یاد ہی محفوظ ہو جائے۔

لیکن قبل اس کے کہ میں خطوط کا تذکرہ کروں مناسب ہے کہ گم شدگی کی حکایت بھی بیان کر دوں۔ قصہ یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء میں جب میں بخیال ہجرت حجاز مقدس کا عازم ہوا تو تمام سامان کو اس طرح ترتیب دینا ضروری سمجھا کہ جو چیزیں ضروری ہیں اور ساتھ لے جانی ہیں وہ الگ ہو جائیں اور جن کا لے جانا ضروری نہیں ہے ان کو یہاں چھوڑ دوں۔ غیر ضروری چیزوں میں میرا عزیز کتب خانہ تھا اور اہم کاغذات و خطوط کا ذخیرہ۔ اتفاق کی بات دو صندوق ایک ہی جنس، ایک ہی رنگ اور ایک ہی سائز کے تھے۔ ان میں سے ایک کو ساتھ لے جانا تھا اور ایک کو چھوڑ دینا تھا، لیکن مدینہ منورہ آنے اور اطمینان حاصل ہونے کے بعد جب میں نے بڑے...... شوق میں قیمتی خطوط والا صندوق کھولا تو معلوم ہوا کہ جو صندوق یہاں لانا تھا وہ وہاں رہ گیا اور جو چھوڑ دینا تھا وہ ساتھ آ گیا اس صندوق میں قرآن پاک کے مختلف نسخے اور تراجم تھے جن کو میں اس وجہ سے لانا ضروری نہیں سمجھتا تھا کہ عرب اور حجاز مقدس قرآن پاک کا مصدر و مخزن ہے وہاں ان کی کیا ضرورت، لیکن حالات کی یہ ستم ظریفی تھی یا لطف کرم اس کا بیان آخر میں کروں گا اس لئے کہ ایک غیر متعلق سی بات ہے اور ایک خاص طبقہ ہی کے لئے دلچسپ ہے۔

جو سرمایہ اس صندوق میں تھا اس میں ایک تو یہی مذکورہ بالا خط تھا اور اسی خط میں میں نے پہلی بار لفظ "لفٹیننٹ" کا استعمال دیکھا جو کاتبِ خط نے گاندھی جی اور مولانا محمد علی کے تعلق کے سلسلے میں استعمال کیا تھا۔ دوسرا خط بھی، مولانا کے اسی قسم کے دعوت نامہ کا جواب تھا، جو علامہ مشرقی صاحب نے لکھا تھا، یہ نیلے رنگ کے عام لیٹر پیپر پر تھا، خوش خط لکھا ہوا تھا اور اس میں بھی معذرت ہی درج تھی، ایک زیادہ اہم خط مولانا شوکت علی کا تھا جو بمبئی سے لندن بھیجا گیا تھا جب کہ مولانا بغرض علاج یورپ گئے ہوئے تھے۔ ۱۹۲۸ء کی بات ہے نہرو رپورٹ شائع ہو چکی تھی،

اختلافات چل نکلے تھے، اس خط میں جو خط کیا ایک پُلندہ تھا اس لئے کہ مولانا بہت "قلم پھینک" تھے، اردو خط اور انگریزی خط دونوں کی شان یہ تھی کہ ہماری ایک سطر ان کی چار سطریں لیتی تھی علاوہ ازیں اس میں نہرو رپورٹ کے بارے میں ساری تفاصیل تھیں اور خود ان کا نقطۂ نگاہ۔ یہ کہنا زیادہ غلط نہیں کہ یہی خط ہے جس نے ہندوستان آنے سے پہلے مولانا محمد علی کا ذہن اس بارے میں تیار کر دیا تھا۔ ایک خط ڈاکٹر عبدالستار خیری کا تھا، ستار خیری اور جبار خیری بلکہ ایک تیسرے بھائی غفار خیری دہلی مرحوم کے مشاہیر میں تھے، اول الذکر دونوں نے جرمنی سے ڈاکٹریٹ کیا تھا اور پھر بیروت کی امریکن یونیورسٹی میں پروفیسر ہو گئے تھے، پھر آخیر عمر میں دہلی واپس آ گئے تھے۔ جرمنی میں غالباً ڈاکٹر ذاکر صاحب کا ساتھ رہا تھا، تعلیم کے ساتھی نہیں، وطنی ساتھی یہ بھی اسلامی مفکرین میں تھے اور ہمیشہ احیاء ملت کی تدابیر سوچا کرتے تھے، ان کا خط اردو میں تھا، طویل تھا، اس میں دو اہم آدمیوں کے بارے میں بتلایا گیا تھا کہ وہ قابل اعتبار آدمی نہیں ہیں۔ مولانا ان کو اپنے اعتماد میں نہ لیں۔ ان ہی خطوط کے ساتھ خود مولانا کے ہاتھ کا ایک کاغذ تھا، اس پر جامعہ کے اساتذہ کی تنخواہوں کا ایک تخمینہ درج تھا جس میں اے۔ جی۔ کیلاٹ اور مجیب صاحب کے نام بھی تھے، میرے خیال میں سب سے زیادہ قیمتی چیز ان سب چیزوں میں مولانا مرحوم کی "چک بک" تھی، یعنی اس کا کاؤنٹر سلپس والا حصہ۔ یہ مولانا کی آخری تحریر تھی اور ان کی نوک قلم کا آخری نشان۔ مولانا کا انتقال تیسری اور چوتھی جنوری کی درمیانی شب میں ہوا ہے، یہ چک ۲ جنوری کو لکھا گیا تھا۔ ۲۵ پونڈ کا تھا، کوپن پر دستخط مختصر تھے جس کی عام طور پر عادت نہیں تھی یعنی ایم۔ علی ورنہ وہ ہمیشہ محمد پورے حروف کے ساتھ لکھا کرتے تھے۔

ہمارے اس خزانہ صندوق میں ایک خط گاندھی جی کا بھی تھا۔ یہ ذاکر صاحب کے نام تھا، مولانا کے ہی کاغذات میں ملا تھا، اس کا مضمون مجھے یاد نہیں تھا خود انہی کے ہاتھ کا۔ بس خاتمہ کلام یاد ہے۔ YOUR BAPU M.K. GANDHI ہاں تو خود مولانا کی چیزوں میں ایک چیز بہت قیمتی تھی مگر اس کی کثرت نے اس کی قیمت پہچاننے نہیں دی! یہ بھیکس ٹیلیگرام کے ڈپلیکیٹ کی گڈیاں، یہ خود بے شمار تھیں، اور میرے ہاتھوں میں تھیں، سب مولانا کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی مگر میں نے ان میں سے ایک کو بھی محفوظ نہیں کیا اور وہ سب ردی میں چلی گئیں،

پتہ نہیں کہ کیوں اتنی نادانی سے کام لیا، بقول شخصے عقل پر پردے پڑ گئے۔ پس ایک بات ان کی یاد رکھی کہ ہر ٹیلیگرام بسم اللہ سے شروع ہوتا تھا۔ بسم اللہ بھی پوری کی پوری، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، فارم کے اوپر سب سے پہلے بسم اللہ اردو میں...... لکھتے اس کے بعد تار شروع کرتے۔ یہ عام طریقہ تھا، بسم اللہ اردو میں ہوتی تھی، تار انگریزی میں، مولنا کے دونوں خط بہت واضح اور خوبصورت تھے اردو بھی انگریزی بھی، اچھا یاد آیا خطوں کا ایک اور مجموعہ بھی تھا، مجھ سے ضائع نہیں ہوا کہ اس صندوق میں نہیں تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ ضائع ہوگیا اس لیے کہ اس کا کہیں ذکر نہیں آتا، یہ مجموعہ، پندرہ یا پچیس خطوں پر مشتمل تھا، مولنا کے خطوط تھے ان کے برادر نسبتی معظم علی خاں بیرسٹر کے نام نیلے عمدہ کاغذ پر، بیگم صاحب نے مجھے دیئے تھے اور فرمایا تھا کہ جامعہ میں دیدینا، وہ بہت دن میرے پاس رہے پھر خیال آیا امانت ہے، جامعہ کو دیدینا چاہیئے، وہاں میوزیم میں محفوظ ہو جائیں گے، میں گیا اور لائبریری کے ناظم صاحب کے حوالہ کر دیئے، میں نے اپنی طرف سے ایک نوٹ بھی لکھ دیا تھا کہ یہ بیگم صاحبہ نے جامعہ کے لئے دیئے ہیں۔ اب خیال آتا ہے یہ چیز تو براہ راست ذاکر صاحب کو دینے کی تھی۔ اگرچہ وہ بھی میوزیم ہی میں رکھواتے مگر ڈاکٹر صاحب کی نظر سے ان کا گزر جانا اچھا تھا. مگر جیسا سنا ہے کہ حملہ کرنے والوں نے سب سے پہلے اسی پر حملہ کیا تھا اس لئے وہ سارے کی ساری چیزیں تلف ہو گئیں. مولنا مرحوم کا ایک قرآن مجید بھی میرے پاس تھا، یہ دراصل محمد علی ایم. اے لاہوری کا انگریزی ترجمہ تھا. اس وقت یہی ایک ترجمہ تھا جو مسلمان کا کہا جا سکتا تھا، یہ جیل میں خاص طور پر مولنا کے مطالعہ میں رہا تھا، اس کے حاشیہ پر جا بجا نوٹ تھے۔ یہ مولنا کی مستقل عادت تھی، ان کی ہر کتاب حاشیوں سے بھری ہوئی ہے. اس میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہوا تھا کہ نشان زدہ آیات برنارڈ شا کو لندن بھیجی جائیں. مولنا عبدالماجد صاحب دریابادی نے جب قرآن مجید کا ترجمہ شروع کیا تو پارہ الم کی ایک ڈرافت کاپی ازراہ شفقت وعزت افزائی مجھے ارسال فرمائی تو اس کے جواب میں، میں نے مولنا کو یہ قرآن مجید بذریعہ ڈاک بھیجا تھا جو بعد میں بصد احتیاط مجھے واپس مل گیا۔ یہ قرآن مجید میں نے مولنا مرحوم کے بھتیجے اور ایک رشتہ سے نواسے شاکر علی خاں سے مستعار لیا تھا۔ مدتوں میرے پاس رہا حتیٰ کہ شاکر صاحب بھی لاپتہ ہو گئے۔ پھر حجاز مقدس آتے وقت میں نے اپنے اسٹوڈنٹ مولوی وفاء الرحمٰن صاحب کو دیدیا تھا کہ وہ جامعہ کی لائبریری میں داخل کردیں۔ غالب خیال ہے کہ

انھوں نے ایسا ہی کیا ہو گا۔ لیکن جہاں اور سب چیزیں نذرِ آتش ہوئیں یہ بھی کیا بچا ہو گا[1]

جلا ہے جسم جہاں، دل بھی جل گیا ہو گا
کریدتے ہو جو اب راکھ، جستجو کیا ہے؟

میں نے قرآن مجید کے نوٹس کو قیمتی جان کر اپنی کاپی پر نقل کرنا شروع کر دیا تھا اور کافی حصہ نقل کر لیا تھا مگر یہ کاپی بھی ہنگامۂ آتشیں کی نذر ہو گئی۔ میں نہیں جانتا کہ جامعہ کی لائبریری میں مولانا کا کتب خانہ پورے طور پر محفوظ ہے یا نہیں[2]، اگر وہ بچ گیا ہے تو کہنا چاہئے اب بھی مولانا کا علمی خزانہ بہت کچھ موجود ہے، مولانا کی عادت تھی جیسا میں نے اوپر عرض کیا کہ کوئی کتاب بھی بغیر پنسل کے ہاتھ میں نہیں لیتے تھے اس لئے ہر چھوٹی بڑی کتاب ان کے ریمارکس سے مزین ہے، غالب کا دیوان ہو یا اقبال کی مثنوی، سرسید مرحوم کی تفسیر ہو یا بخاری شریف کی مجلدات ہوں، انسائیکلوپیڈیا برٹینکا یا انسائیکلو پیڈیا آف اسلام اول سے لیکر آخر تک کوئی کتاب ایسی نہیں ملے گی جس پر حواشی موجود نہ ہوں، قرآن مجید کے نوٹس کی طرح میں نے اسپرٹ آف اسلام (سید امیر علی) کے حواشی بھی نقل کرنے شروع کئے تھے اور وہ میرے پاس اب بھی موجود ہیں، محمد علی، سید امیر علی کے اعتزال کو برداشت نہیں کر سکتے تھے اس لئے بعض ریمارک بہت سخت ہیں، بعض تاریخی غلطیاں بھی ہیں، بہر حال یہ حواشی میرے نزدیک تو بڑا قیمتی سرمایہ ہیں، اور شاید ہر اس شخص کے نزدیک بھی جو مولانا کو اچھی طرح جانتا یا ان پر ریسرچ کرنا چاہتا ہے۔

میں کسی قدر اپنے صندوق کے دائرے سے باہر نکل آیا تھا اب پھر ادھر واپس جاتا ہوں، اس میں ایک خط ڈاکٹر ذاکر صاحب کا بھی تھا، یہ اس خادم کے نام ان کا سب سے پہلا گرامی نامہ تھا۔ جنوری ۱۹۳۱ء میں لکھا گیا تھا، شان نزول کیا تھی، ۴ جنوری کو لندن میں مولانا کا انتقال ہوا، ۶ر کی صبح کو اخبار وں

---

[1] افسوس کہ قرآن مجید کا یہ نسخہ جامعہ کے کتب خانے میں نہیں ہے ـــــ مدیر

[2] مولانا مرحوم کی بہت سی کتابیں جامعہ کے کتب خانے میں محفوظ ہیں اور اسی طرح ان کے بہت سے کاغذات بھی، لیکن چونکہ ان کی کتابوں کی کوئی فہرست نہیں ہے اس لئے معلوم نہیں کہ ان کی کتنی کتابیں انقلاب زمانہ سے محفوظ رہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا مرحوم کے ذخیرۂ کتب اور اس طرح کے دوسرے ذخیروں کا بیشتر حصہ، ۴۷ء کے خونیں ہنگامے میں برباد ہو گیا۔ ـــــ مدیر

میں خبر آئی، مجھے یہ خبر مراد آباد کے اسٹیشن پر ملی جب میں اباجان کے ساتھ بجنور جا رہا تھا۔ یہ ہماری سرمائی تعطیل کا زمانہ تھا۔ مجھے جب یہ اطلاع ملی کہ مولنا کو بیت المقدس میں دفن کرنا تجویز ہو رہا ہے تو میں نے استاد گرامی کی خدمت میں عریضہ لکھا کہ آپ کس طرح اس بات پر راضی ہو رہے ہیں کہ مولنا ہندوستان میں اور خود جامعہ میں نہ دفن کئے جائیں، ڈاکٹر صاحب نے اس کا جواب دیا اور اس کی تفصیل فرمائی کہ کس طرح فلسطین والوں کا اصرار سب پر غالب آگیا، اس مکتوب گرامی کا ایک فقرہ ہمیشہ ذہن میں گھومتا رہتا ہے:

"اس گنج گراں مایہ کو اپنے سے دور ...."

ڈاکٹر صاحب کے دو خط اور بھی تھے وہ دونوں ہمارے اباجان کے نام تھے۔ اباجان کا ذکر آگیا تو ایک اور "گم شدگی" کا خیال آیا، عام طور پر لوگ اس بات کو جان گئے ہیں کہ اباجان مولنا آزاد کے خاص کاتب تھے اور اس حیثیت سے وہ آخری عمر میں مشہور بھی ہوئے اگرچہ دنیا اس راز کو نہیں جانتی کہ دونوں جلدوں کے ظہور میں ہمارے خاندان کی خدمات اور ابا کی کوشش کو کتنا دخل ہے، واقعہ ہے کہ جہاں تک ظاہری اسباب کا تعلق ہے۔ اباجان ہی دونوں جلدوں کی اشاعت کو وجود میں لائے ہیں، اور یہ شرف ہمارے ہی خاندان کو حاصل ہے کہ اس نے بروقت مدد کی اور دنیا اس مدفون خزانے سے آشنا ہوئی۔

بات کہاں سے کہاں چلی گئی، عرض کر رہا تھا کہ چونکہ اباجان مولنا کے کاتب تھے، ترجمان القرآن جلد دوم کی کتابت ہمارے گھر میں ہوتی تھی، اس لئے خط و کتابت کا سلسلہ مسلسل جاری رہتا تھا، غبار خاطر بھی ہمارے گھر میں لکھی گئی، اس طرح مولنا کے خطوط اگرچہ وہ "کاروباری" تھے، لیکن مولنا آزاد کے خطوط، اس قادر الکلام کی تحریریں، بہت سے جمع ہو گئے تھے۔ مگر ہمارے نزدیک اب وہ بھی "گم شدگی" میں ہیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے تاریخ کے ایک پروفیسر نے دوستانہ طور پر یہ مجموعہ مستعار مانگا، اباجان نے بے تکلف عنایت فرما دیا، اباجان کا خُلق تو ایسا تھا کہ قرضہ دینے میں اپنے پاس نہ ہو تو دوسروں سے لیکر دینے میں بہت آگے تھے اور واپس لینے میں بہت پیچھے۔ ان کی حیا اس کی اجازت ہی نہیں دیتی تھی کہ وہ بار بار تقاضا کریں۔ ایسا ہی قصہ ان پروفیسر صاحب کے ساتھ پیش آیا، شاید وہ اباجان کی عادت کو جان

چکے تھے۔ غرض کہ کوئی بیس برس بعد ابا جان کا انتقال ہوگیا مگران کے ہاں سے وہ خطوط واپس نہیں آسکے۔

مولانا محمد علی کے دو اصلی خطوط، ان کے منجھلے داماد محمود اللہ خاں صاحب کے پاس محفوظ تھے، میں نے ان کی فوٹو اسٹیٹ نقل لے لی تھی۔ محمود اللہ خاں صاحب کا انتقال ہوگیا، میں نہیں جانتا ان خطوں کا کیا ہوا اور ان ہی کے پاس آمنہ بیگم (یہ آمنہ بیگم ہی کے شوہر تھے) والی مشہور نظم تھی، اصلی حالت میں خود مولانا کی قلم کی جو انھوں نے جیل میں آمنہ بیگم کی شدید علالت کی خبر پاکر لکھی تھی اور جس کا ایک شعر اکثر لوگوں کو زبان پر رہتا ہے۔

تیری صحت ہمیں مطلوب ہے لیکن اس کو
نہیں منظور تو پھر ہم کو بھی منظور نہیں

لگے ہاتھوں چند ان خطوں کا بھی ذکر کردوں جو ابھی میرے پاس محفوظ ہیں مگر جن کا "گم شد" ہوجانا بھی کچھ بعید نہیں۔ (۱) نواب حامد علی خاں نواب رام پور کا ۱۹۰۸ء کا ایک تعارفی خط وائسرائے کے سکریٹری کے نام برائے ملاقات وائسرائے جیسے مولانا نے استعمال نہیں کیا، نواب صاحب کے دستخط کے ساتھ۔ (۲) حمیدہ بی (مولانا کی صاحب زادی) کے دو خط مولانا مرحوم کے نام (۳) محمود اللہ خاں کے نام دو خطوں کا عکس (۴) بیگم محمد علی کے دو خط میرے نام (۵) استاد گرامی ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کے دو مکتوب اس خادم کے نام جب وہ صوبہ بہار کے گورنر تھے۔ بعض مطبوعہ چیزیں بھی کبھی نادر و نایاب ہو جاتی ہیں اس لحاظ سے قابل ذکر، نقیب ہمدرد کے دس بارہ متفرق پرچے جس میں پہلا نمبر سب سے اہم ہے۔

خوب یاد آیا اسی صندوق میں ایک خط اور بھی تھا یہ مولانا شوکت علی کا آخری خط تھا جو انھوں نے مجھے ڈرافٹ کرایا تھا۔ چودھری خلیق الزماں اور عبد الرحمٰن صدیقی صاحب کے نام تھا، یہ دونوں اس زمانہ میں فلسطین کانفرنس میں بیت المقدس گئے ہوئے تھے۔ مولانا نے ان کو کچھ ہدایات دی تھیں۔ لیکن اس خط کی قسمت اور میری بدقسمتی کہ قبل اس کے کہ میں اس خط کو صاف کرکے مولانا کے دستخط کراسکوں، مولانا وفات پا گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ خط میرے ہی پاس رہ گیا اور کبھی پوسٹ نہیں ہوسکا۔ میں نے ایک مدت کے بعد چودھری صاحب کو اس سانحہ کی خبر دی۔

انھوں نے جواب دیا۔ اور لکھا کہ "کاش تم میرے محبوب رہنما کا خط مجھے دے سکتے!" یہ خط کتابت یہاں مدینہ منورہ سے ہوئی تھی، مگر ان کا خط بھی اتفاق کی بات یہاں بغیر "صندوق" اور بغیر "عذر" کے گم ہو گیا۔

اوہو، گم شدہ خطوط کی داستان ناقص رہی جا رہی ہے اگر میں ایک قصہ پارینہ کو یک قلم فراموش کر دوں، مگر اب مجھے پھر ابا جان کی طرف لوٹنا ہوگا ان کی ذات میں کوئی خاص بات تھی جس کو پورے طور پر میں خود بھی نہیں جانتا، بس یہ جانتا ہوں کہ وہ ہر دور میں، ہر شہر میں، ہر ملازمت میں لوگوں کے معتمد علیہ رہے۔ عمر کا بیشتر حصہ اخبار مدینہ بجنور میں گزرا، شیخ الہند مولانا محمود حسن علیہ الرحمہ کا ترجمہ قرآن اور اس پر مولانا شبیر احمد عثمانی کی شرح ابا جان کی کتابت کی ہوئی ہے۔ وہاں آخری دور میں لوگوں نے ان کا نام ہی "مربی المدیران" رکھا تھا۔ مولانا امین احسن اصلاحی تو فرماتے ہیں کہ وہ اپنی عمر میں کسی سے اتنا متاثر نہیں ہوئے جتنے ابا جان سے، مراد آباد کے مشہور اور قدیم صحافی مرزا اسحاق بیگ فرمایا کرتے تھے کہ میں بڑے بڑے لوگوں کے ساتھ رہا ہوں —— (مولانا آزاد کے ساتھ بھی مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھ بھی ——) مگر وہ بات کسی میں نہیں پائی جو میرے خاں صاحب میں ہے۔ بس وہ کوئی بات ہی تھی کہ ابا جان جوانی میں بھی اپنے معاصر دوستوں میں سب سے زیادہ قابل اعتماد تھے، ان پر اعتماد کرنے والوں میں مرزا صغیر بیگ صاحب بھی تھے۔ کہانی پرانی ہو گئی لیکن ایک زمانے میں ہر ایک کی زبان پر تھی اور سارے عالم اسلام میں پھیلی ہوئی تھی۔ "گاہے گاہے باز خواں" والی بات ہے۔ مرزا صغیر بیگ اپنی ذہانت و فطانت میں واقعی ایک عبقری تھا، فارسی، عربی، ترکی، انگریزی بلکہ شاید فرانسیسی بھی اس کے لئے ایسی بن گئی تھیں کہ جہاں چاہتا عرب شیخ بن جاتا اور جہاں چاہتا ایرانی شہزادہ، انگریزی کے تو کئی ڈپلوما اس نے انگلینڈ سے حاصل کئے تھے، یہ روشنی طبع اتنی بڑھی کہ تاج برطانیہ نے اس کو "کار خاص" کے لئے منتخب فرما لیا۔ قصہ مختصر کمال پاشا کے قتل کی سازش میں گرفتار ہوئے اور پھانسی پائی۔ اس سارے زمانہ میں جو شاید دس سال کا زمانہ ہے، اس کا رابطہ ابا جان سے برابر قائم رہا، اس طرح اس کے بے شمار خطوط ہمارے گھر میں موجود تھے۔ مصر میں قاہرہ میں اس نے صف اول کے زعماء کا اس درجہ اعتماد حاصل کر لیا تھا کہ مصطفیٰ کامل پاشا کی والدہ نے اس کو بیٹا بنا لیا تھا اور اس سے ایک ماں کی طرح محبت کرتی تھیں، اس کے اکثر خطوط مصطفیٰ کامل پاشا

کے اخبار المقطم اور الوار کے لیٹر پیڈ پر ہوتے تھے۔ بہت تفصیلی خط ہوتے تھے جس میں اپنے خاص راز کو محفوظ رکھتے ہوئے دل کھول کر باتیں کرتا تھا۔ میری حماقت کہ میں نے ابا جان کے خزانۂ خطوط میں سے اس کا آخری خط چرا لیا تھا جو جہاں تک یاد آتا ہے، ۱۴ را پریل ۱۹۲۰ء کا لکھا ہوا تھا۔ صرف چار سطریں تھیں۔ جس میں اپنے استنبول پہنچنے کی اطلاع دی تھی۔ اس کے اپنے خاص لیٹر پیڈ پر ہی تھا جس پر اس کی ایڈیٹر وغیرہ کی ڈگریاں بھی لکھی ہوئی تھیں، سازش کے کھل جانے اور موت کے گھاٹ اتر جانے کے بعد سب سے پہلے دمشق میں اس پر کتاب لکھی گئی (شاید ترکی میں بھی کچھ لکھا گیا ہو) اس کا ترجمہ مدینہ پریس میں مولانا احسن اصلاحی صاحب نے کیا۔ لیکن تکمیل ابا جان نے کی۔ اس لئے کہ اس کے اصلی اور ابتدائی حالات سے ابا جان سے زیادہ کوئی واقف نہیں تھا، اس زمانہ میں ملیح آبادی صاحب (عبدالرزاق مرحوم) نے جو مضمون لکھا تھا اس سے معلوم ہوا کہ وہ مصر کے قیام میں بھی "کارِ خاص" میں مشغول تھا اس لئے کہ خاص عید کے دن اس نے تین سو آدمیوں کو گرفتار کرایا تھا۔ یہ ایک لطیفۂ غیبی ہے کہ اس کا گھر اس کے قتل کی خبر پر اس دن ماتم کدہ بنا جب ساری دنیا عید الفطر کی خوشیاں منا رہی تھی۔ ملیح آبادی صاحب کا ذکر آ گیا تو بے موقع نہ ہوگا اگر یہ ذکر کر دوں کہ انھوں نے عربی کا ایک ہفتہ وار اخبار نکالا تھا، "الجامعہ" اس کا نام تھا، اس کا پورے سال کا فائل میرے پاس موجود ہے، کرم خوردہ ہے مگر پھر بھی ۹۰ فیصدی قابل قرأت ہے، میں اس رسالہ کو بھی "گم شدہ" میں شمار کروں گا اس لئے کہ اس کا کوئی ذکر ہی نہیں کرتا، کہیں کوئی تذکرہ نہیں آتا اگرچہ اس میں اور "الہلال" میں فرق اتنا ہی ہے جتنا ابوالکلام اور ملیح آبادی میں، لیکن ذہنی طور پر اتفاق بھی اتنا ہی قوی ہے جتنا ان کا شخصی ارتباط۔ سائز بھی الہلال کا ہے۔ خط و ٹائپ بھی الہلال کا ہے۔ اور حجم بھی۔ اور بلا شک و شبہ مولانا کے اشارہ ہی سے نکالا گیا ہے اگرچہ مولانا اس وقت جیل میں تھے۔ الہلال کے نام سے یاد آیا کہ میرے پاس مصری الہلال (جرجی زیدان) کا وہ پرچہ بھی محفوظ ہے جس میں جمال الدین افغانی کی شدید علالت کی خبر شائع ہوئی ہے اس تصویر کے ساتھ جس میں سید افغانی مرحوم کے موتہ پر سرطان کی شکایت کی بنا پر ایک ڈھاٹا سا بندھا ہوا ہے اور بے حد نڈھال بھی معلوم ہوتے ہیں۔

* ستم ظریفی تھی یا لطف و کرم، آغازِ مضمون میں عرض کیا تھا کہ اس بات کو آخر میں بیان کروں گا۔

پس وہ یہ ہے کہ جب میں نے ہجرت کا ارادہ کیا، تو بے سروسامانی ہی سب سے بڑا سامان تھا۔ تبلیغی دوست جو مجھے جہاز بھیجنا چاہتے تھے انھیں یہ بات ہرگز پسند نہیں تھی کہ میں بال بچوں سمیت جاؤں، اور میں چونکہ ہجرت کی ٹھان چکا تھا اس لئے بچوں کو ساتھ لینے پر مجبور تھا، ہجرت کا میں نے ذکر کسی سے نہیں کیا حتی کہ ابا جان کو بھی نہیں بتایا، مگر پریشان بہت تھا۔ بچوں کو ساتھ لے جاتا چاہتا ہوں اس طرح چار پانچ ٹکٹ بن جاتے ہیں اور انتظام صرف ایک ٹکٹ کا ہے، سخت پریشانی اور اضطراب کے عالم میں استخارہ کرتے ہوئے قرآن مجید کھولا تو آیت آئی: "ہم نے تجھے اور تیرے اہل وعیال کو عذاب الیم سے نجات دی" میں نے اس کو فال نیک سمجھا اور بڑی حد تک اطمینان حاصل ہوا۔ بہر حال بفضلہ تعالیٰ ہم بخیریت تمام حجاز پہنچ گئے، حجاز آنے کے بعد تقسیم ہند اور تاسیس پاکستان کی خبر آئی اور پھر وہاں کے کشت وخون، قتل وغارت کی دلدوز خبریں آنی شروع ہوئیں۔ دہلی کا حال بھی معلوم ہوا، اور جب سنا کہ قرول باغ بھی اُن علاقوں میں شامل ہے جو قتل وخون اور آتش زنی کا شکار ہو گئے تو ہمارے چھوڑے ہوئے سامان کا سوال ہی کیا تھا، لیکن جس روز میں نے اپنا وہ صندوق کھولا جس کو میں قیمتی کاغذات کا صندوق سمجھے ہوئے تھا، تو قدرت الٰہی پر حیران ہوا کہ اس نے نہ صرف مجھے اور میرے اہل وعیال ہی کو ہر طرح کی پریشانی اور ذلت وخواری سے بچایا بلکہ وہ سارے قرآن پاک کے نسخے جو مجھ سے متعلق تھے، ان کو بھی بے حرمتی سے بچالیا۔ اس لئے اس صندوق میں قرآن مجید ہی قرآن مجید تھے۔ ظاہر ہے اگر یہ صندوق وہاں رہ جاتا جس کو وہاں میں چھوڑنا چاہتا تھا۔ تو یقیناً ان کی بے ادبی ہوتی اور نہ معلوم کس کس طرح ان کی توہین کی جاتی۔

فللہ الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ

مولانا محمد عبدالملک جامعی، مینیجر مدرسہ خلیلیہ، مسجد الخلیل، ص ۔ب ۴۷ ۲ مدینہ منورہ

محمد عرفان

ہندوستان میں ترک سلطنت کا سیکولر کردار

عام طور پر دہلی سلطنت کے کردار کو غلط سمجھا گیا ہے اور اسے ایک فوجی حکومت یا تھیوکریسی سے تعبیر کیا جاتا رہا ہے۔ یہاں ہمیں اس کے فوجی کردار سے بحث نہیں ہے تاہم اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ کوئی بھی حملہ آور اپنی فوجی برتری سے میدانِ جنگ میں تو کامیاب ہو سکتا ہے لیکن کسی جگہ مستحکم حکومت قایم کرنے کے لیے مقامی حالات کی سازگاری کے علاوہ خود اس کی انتظامی مشینری کا فعّال و موثر ہونا بھی انتہائی ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر رام پرساد ترپاٹھی ہندوستان میں مسلم حکومت کا "حقیقی" بانی ایلتتمش کو قرار دیتے ہیں۔ بہر حال یہ کہا جا سکتا ہے کہ دہلی سلطنت صرف اسی قدر فوجی حکومت تھی جتنی کہ عہدِ وسطیٰ کی کوئی بھی حکومت ہو سکتی تھی۔ لیکن جہاں تک دہلی سلطنت کو تھیوکریسی کہنے کا تعلق ہے تو یہ غالباً درست نہ ہوگا۔ اگر ہم ذرا غور سے جائزہ لیں تو واضح ہوگا کہ یہ غلط فہمی اس بنا پر پیدا ہوئی کہ عام طور پر اسلام کے سیاسی نظریے کو یا اس کے سیاسی اصولوں کو صحیح طریقے پر نہیں سمجھا گیا بلکہ ایک ایسی حکومت کو اسلامی حکومت کہا جاتا رہا جس کا سربراہ مسلمان تھا قطع نظر اس سے کہ اس کا سیاسی نظریہ کیا تھا، لہٰذا سلطنت دہلی کو اسلامی ریاست قرار دینے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان اصولوں کا جائزہ لیں جن کی بنیاد پر حقیقی اسلامی ریاست قایم کی جا سکتی ہے۔

قرآن کوئی سیاسیات کی کتاب نہیں ہے۔ اس کا مقصد انسان کی روحانی اصلاح و تربیت ہے۔ جہاں تک سیاسی اصولوں کا تعلق ہے اس کے متعلق بہت زیادہ تفصیلات نہیں ملتی ہیں، البتہ چند اصول

محمد عرفان، متعلم ایم۔ اے سال دوم، شعبۂ تاریخ و ثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

پر اکتفا کیا گیا ہے کہ ان کی روشنی میں دینوی بصیرت، تقاضائے وقت اور سماج کی ضروریات جس طرف رہنمائی کریں وہ نظام مرتب کر لیا جائے۔

۱۔ پہلا اصول یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ صرف اللہ سے تعلق رکھتا ہے اور کوئی انسان کسی انسان پر برتری نہیں رکھتا۔ سب لوگ قانون کے تابع ہیں اور کوئی انسان یا انسانی ادارہ جس کے ذمہ قانونِ الٰہی کے نفاذ کی ذمہ داری سپرد کی جائے قانون سے بالاتر ہونے کی کوشش نہ کرے۔

۲۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ تمام معاملات شوریٰ سے طے کیے جائیں جس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ کسی ایک شخص کی بصیرت پورے انسانی سماج کی رہنمائی کا بوجھ نہیں اٹھا سکتی، بلکہ پوری ملت کی اجتماعی صلاحیت اس ذمہ داری کو سنبھالے۔

۳۔ تیسرا اصول یہ بتایا گیا ہے کہ جس اولوالامر کی قیادت پر اجماع ہو جائے اس کی اطاعت کی جائے لیکن اولوالامر کو اللہ اور رسول کے ساتھ بیان کر کے وضاحت کر دی گئی کہ اولوالامر وہی ہوگا جو مذہبی معاملات پر بھی پوری دسترس رکھتا ہو۔

اگر ہم دہلی سلطنت اور مندرجہ بالا اصولوں کا موازنہ کریں تو دونوں میں نہ صرف کافی فرق بلکہ اکثر و بیشتر تضاد پائیں گے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس زمانے کے علماء یا ماہرینِ شریعت نے اس تضاد کو محسوس نہیں کیا۔ وہ خود ہندوستان جیسے وسیع ملک میں جو نہ صرف مذہبی بلکہ لسانی اور تہذیبی طور پر بھی تنوع کا حامل تھا اسلامی سیاست کے ان بنیادی اصولوں کے نفاذ کے عمل اور اس کے ردعمل کا جائزہ لیتے رہے تھے مگر کسی بھی طرح ان اصولوں کے ہندوستانی ماحول میں نافذ کرنے کو مناسب محسوس نہ کر سکے اور آخر کار انہیں یہی بہتر معلوم ہوا کہ حکومت کے سیاسی اداروں کو اسلامی ثابت کرنے کے لئے تاویلات اور موضوع احادیث کا سہارا لیا جائے۔ چنانچہ ایسی ہی ایک کوشش مشہور مورخ ضیاءالدین برنی کی کتاب فتاوائے جہانداری میں ملتی ہے جس میں سلطنت دہلی کو مذہبی حیثیت سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اس کتاب میں وہ تمام ذہنی کشمکش سامنے آجاتی ہے جو علمائے اسلام کے ذہنوں میں نظم مملکت کے بارے میں پیدا ہو گئی تھی۔ برنی کو پوری طرح احساس تھا کہ حکومت دہلی کا پورا ڈھانچہ اور سلاطین کا طرز عمل شریعت کی روشنی میں قابل معافی نہیں ہے لیکن وہ محض سیاسی مفکر یا محض مذہبی عالم نہ تھا بلکہ نظام حکومت کے عملی مسایل و مشکلات سے بھی آگاہی تھی، چنانچہ اپنی سمجھ کے مطابق اس نے اس کو

حل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن مسئلہ اتنا پیچیدہ تھا کہ اس کی فکر الجھ گئی۔ اور اس نے اقرار کیا کہ حکومت جو دنیاداری کی آخری منزل ہے، دین داری کے ساتھ نہیں چل سکتی۔

حکومت اور دین کے اس تضاد کی وجہ سے اس دور کے علماء دو گروہوں میں تقسیم نظر آتے ہیں۔ ایک وہ جنھوں نے حکومت وقت کی سیاسی مشکلات کو محسوس کیا اور ان کے ہر فعل پر جواز کی مہر لگانے لگے۔ دوسری طرف ایسے علماء بھی تھے جنھوں نے عملی سیاست سے قطع نظر مذہب کو فوقیت دی اور یا تو حاکم وقت کے ہر خلاف شرع فعل کی مذمت کی یا ایسا ممکن نہ پاکر خاموشی اختیار کی، اور چونکہ موخرالذکر طبقۂ علماء کا عوام میں زیادہ اثر تھا اس لیے سلاطین کے لیے یہ ممکن نہ ہو سکا کہ وہ مذہب سے زیادہ دور جا سکیں یا اس سے لاتعلق ہونے کی ہمت کر سکیں۔ اس لیے کہ بہر حال لوگوں پر مذہب کا کافی اثر تھا اور اس سے بالکل لاتعلق ہو جانا گویا اپنے اقتدار پر خود ہی ضرب لگانے کے مترادف تھا۔ اگرچہ دو سلطان ایسے بھی نظر آتے ہیں جنھوں نے اس کی ہمت کی۔ لیکن نہیں اس کے نتائج سے بھی آنکھیں بند نہ کرنی چاہئیں۔ علاؤالدین خلجی جس نے اپنے اقتدار کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے لیے دیگر پالیسیوں کے علاوہ ایک نئے مذہب کو جاری کرنے کا ارادہ کیا، مگر ناکامی کی صورت میں اسے یہی بہتر نظر آیا کہ مذہب کا احترام کرے، لیکن بلاوجہ اسے سیاست میں دخیل نہ ہونے دے۔ اس کے برعکس محمد بن تغلق نے اپنے اقتدار کی وسعت کے لیے سیاست کو مذہب میں ضم کرنے کا ارادہ کیا اور "الملک والدین توامان" کا نعرہ بلند کیا تاکہ کوئی مذہبی طبقہ یہ کہنے کی جرأت نہ کرے کہ سلطان کو اس کی زندگی میں مداخلت کا حق نہیں ہے۔ بہر حال، علاؤالدین خلجی اور محمد بن تغلق دو ایسے سلطان نظر آتے ہیں جنھوں نے اس پیچیدہ مسئلے کے بنیادی پہلو پر غور کیا ورنہ دیگر سلاطین نے عموماً مذہب سے اپنے رسمی تعلق پر ہی اکتفا کیا اور اپنی تمام پالیسیاں سیکولر انداز میں مرتب کیں۔ اگرچہ شروع کے مسلم مورخین نے جن میں صدرالدین حسن نظامی اور فخر مدبر قابل ذکر ہیں، یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ شمالی ہند کی فتح مذہبی تھی اور ترک حملہ آور جہاد کے جذبے میں سرشار ایسے مجاہد تھے جو مذہب پر قربان ہونے کو ہر وقت تیار رہتے تھے۔ لیکن اگر دیگر تاریخی شواہد سے ان کا موازنہ کریں تو ان کا یہ بیان غلط ثابت ہو جائیگا اور نظر آئے گا کہ ہندوستان میں ترکوں کی آمد کسی مذہبی جذبے کے تحت اور اشاعتِ دین کی غرض سے نہ تھی بلکہ اس کے پیچھے وہ سیاسی محرکات کارفرما تھے جنھوں نے وسط ایشیا میں ان کی پیش قدمی کو روک

کر اس کا رُخ ہندوستان کی طرف موڑ دیا۔ آیئے ترکوں کی فتوحات کا ذرا اس پہلو سے تفصیلی جائزہ لیں تاکہ اُن کے مقاصد کے ساتھ دہلی سلطنت کے کردار کے تعین میں مدد مل سکے۔

ہندوستان میں غوریوں کو سب سے پہلے جس حکمراں کا سامنا کرنا پڑا وہ کوئی ہندو نہیں بلکہ مسلمان تھا۔ بعض ماخذوں کے مطابق خسرو ملک کے خلاف سلطان شہاب الدین غوری نے کشمیر کے ہندو راجا سے بھی مدد لی تھی۔ بہرحال اگر اس بیان کو غلط بھی مان لیا جائے تب بھی اتنا تو مسلّم ہے کہ غوریوں نے یہاں سب سے پہلے جس سیاسی طاقت کو ختم کیا وہ غزنوی تھے۔ اجمیر کی فتح کے بعد اسے پرتھوی راج کے بیٹے کی نگرانی ہی میں رہنے دیا گیا۔ اسی طرح کچھ عرصے تک دہلی کو بھی کھانڈی راے کے جانشین کی زیر نگرانی رہنے دیا گیا اور جب تک تومروں کے متعلق یقین نہ ہو گیا کہ وہ بغاوت پر پوری طرح کمربستہ ہیں تب تک اس کا انتظام انہی کے سپرد رہا۔ گوالیار کے حکمران نے بھی جب شہاب الدین غوری کی اطاعت قبول کر لی تو اسے بدستور رہنے دیا گیا۔ اسی طرح کی دیگر بہت سی مثالیں نظر آتی ہیں۔ اگر ان جنگوں کا مقصد مذہبی ہوتا تو مفتوحہ علاقوں میں نیا مذہب پھیلانے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی یا کم از کم انھیں کسی مسلمان کے زیر نگرانی رکھا جاتا۔

معاصر مورخین خصوصاً حسن نظامی نے جس انداز میں کالنجر، بنارس، کالپی، اجین، اجمیر اور بدایوں کی مہمات کے دوران مندروں کے انہدام کا ذکر کیا ہے، اگر اس کو درست مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ شمالی ہند میں ایک بھی مندر باقی نہ بچا ہوگا جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہوا جیسا کہ آثار قدیمہ کی تحقیقات نے بھی ثابت کر دیا ہے۔ دراصل اس دور ان جو مندر ڈھائے گئے ان کے پیچھے کوئی مذہبی جذبہ کارفرما نہ تھا بلکہ کچھ تو ان مندروں میں زر و جواہر کی فراوانی تھی اور کچھ یہ کہ ایسے دور میں جبکہ لوگ عبادت گاہوں کی حفاظت میں اپنی تمام طاقت صرف کر دیا کرتے تھے، چند مندروں کو تنبیہاً منہدم کر دینا اس بات کے لئے کافی تھا کہ لوگ اپنے بقیہ مندروں کے تحفظ کے لیے حملہ آوروں کی برتری قبول کر لیں۔ اور پھر ایک مندر کو مسجد میں تبدیل کرنا تو عملی طور پر بھی ناممکن تھا جیسا کہ پروفیسر محمد حبیب کا بیان ہے کہ ہر مسجد کے لیے ایک وسیع کمرے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا رخ مغرب کی طرف ہو (کم از کم ہندوستان میں) اور اس سے ملحق ایسا وسیع صحن ہو جہاں نمازی صف در صف اور صفوں کے درمیان کافی فاصلہ چھوڑ کر کھڑے ہو سکیں۔ لیکن اگر ہم اس زمانے کے مندروں کے طرز تعمیر کا مطالعہ کریں تو

معلوم ہوگا کہ وہاں ایسی کوئی صورت عملاً ممکن ہی نہ تھی کہ ان کو بآسانی مسجدوں میں تبدیل کیا جا سکے۔ تو پھر کیا وجہ تھی کہ معاصر مورخین نے ان فتوحات کو مذہبی انداز میں پیش کیا؟ اس کا جواب پروفیسر خلیق احمد نظامی یوں دیتے ہیں کہ ایسا مصلحتاً کیا گیا تھا، اس لیے کہ ایسا کرنے سے وسط ایشیا میں غوریوں کی عزت و وقار میں تو اضافہ ہوتا ہی تھا ساتھ ہی نئے سپاہی بھرتی کرنے میں بھی آسانی ہوتی تھی۔

قطب الدین ایبک جو اپنی فطرت کے رجحان کے لحاظ سے لبرل شخصیت کا حامل تھا، اس حقیقت سے واقف تھا کہ انتظامی معاملات میں اس کی یہ وسعت نظر خود اس کے لیے ہی مضرت رساں ثابت ہو سکتی ہے، خصوصاً ایسے موقع پر جبکہ ہندوستان میں اس کی حکومت ابھی مستحکم بھی نہ ہو پائی تھی، چنانچہ وہ ایک اجنبی ملک میں اور وہ بھی اپنے محدود وسایل کے ساتھ کبھی یہ گوارا نہ کرتا کہ اس کے فوجی افسر اور مسلم عوام اس کے خلاف ہوں۔ ہو سکتا ہے فتوحات میں مصروفیت کی وجہ سے فوجی افسروں کی توجہ اس طرف سے ہٹ جاتی، مگر مسلم عوام کی اور ان سے زیادہ علماء کی حمایت جو عوام پر گہرا اثر رکھتے تھے۔ حاصل کرنے کے لیے ایبک اپنی مرضی کے خلاف زیادہ لبرل پالیسی اختیار کرنے سے کتراتا رہا، اس لئے کہ ایسے وقت میں جبکہ سلطان مفتوحہ علاقوں کے باشندوں کی ہمدردیاں اور وفاداریاں حاصل نہ کر پاتا تھا، اگر خود اپنے ہم مذہبوں کی وفاداری سے بھی محروم ہو جاتا تو یہ اس کے لیے سیاسی خودکشی سے کم نہ ہوتا۔ تاہم ہندوستان کی فتح کے بعد بھی ترک ہندو ملازمین کو انتظامیہ کی مختلف شاخوں سے خصوصاً مقامی سطح پر سے الگ نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے کہ یہاں آتے وقت ترک اپنے ساتھ صناع، محاسب اور کلرک وغیرہ لے کر نہیں آئے تھے اور اگر چند تھے بھی تو ظاہر ہے ہندوستان جیسے اجنبی اور وسیع و عریض ملک میں وہ ناکافی تھے۔ جب ایبک نے ہندوستان میں مستقلاً قیام کا ارادہ کیا تو اس کے سامنے اس کے علاوہ کوئی صورت نہ تھی کہ وہ کم از کم مقامی سطح پر ہندو عملے کو برقرار رکھے جو نہ صرف مقامی حالات سے آگاہ تھے بلکہ اپنے فن میں ماہر اور مشاق تھے۔ ترکوں نے پوری طرح محسوس کر لیا تھا کہ ملکی ادارے صرف ہندوستانیوں کے ذریعہ ہی چلائے جا سکتے ہیں، اسلئے کہ یہی ہندوستانی تھے جو کسانوں اور ریاست کے درمیان رابطے کا کام انجام دیتے تھے اور اگر اس کڑی کو درمیان سے نکال دیا جاتا تو محصولات کی وصولیابی تقریباً ناممکن ہو جاتی۔ اس کے علاوہ اگر ہم اس دور کی تعمیرات حتیٰ کہ مسجدوں کے طرز تعمیر کو دیکھیں تو واضح ہو جائے گا کہ ان کے بنانے والے مقامی لوگ ہی تھے جنھوں نے

اپنے قدیم طرز تعمیر کو جدید حالات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور بعض مسجدیں جو اس دور میں تعمیر ہوئیں پہلی نظر میں اسی لیے مندروں کے مشابہ معلوم ہوتی ہیں۔

یلتتمش جو اپنی دور اندیشانہ حکمت عملی کی وجہ سے ترک سلطنت کے حقیقی بانی کے طور پر یاد کیا جاتا ہے، ذاتی طور پر اگرچہ انتہائی مذہبی آدمی تھا لیکن اس نے بھی کبھی مذہب کو سیاست کی راہ میں حائل نہ ہونے دیا۔ وہ انتہائی رواداری جذبات کا حامل تھا اور اسلام کے ساتھ دیگر مذاہب کا احترام کرتا تھا، اس کی بڑی وجہ صوفیانہ ماحول میں اس کی پرورش کے علاوہ ہندوستان کے ماحول کے تقاضوں کو محسوس کرنے کی صلاحیت بھی تھی۔ غیر مسلموں کے بارے میں اس کی جو پالیسی تھی وہ آئندہ کے سلاطین کے لیے مثال بنی رہی۔ اس نے ہمیشہ غیر مسلموں کے ساتھ رواداری کی پالیسی اختیار کی اور اگر جدید اصطلاح میں کہیں تو ایک سیکولر ریاست کے قیام کی جانب کوشاں رہا۔ اس کے اس روادارانہ خیالات کی بہترین مثال اس واقعہ سے دی جاسکتی ہے کہ جب علماء کا ایک وفد اس کے پاس آیا اور ہندوؤں کے ساتھ "قتل یا اسلام" کا معاملہ کرنے پر زور دیا تو التتمش نے اپنے وزیر نظام الملک جنیدی کی معرفت ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔

بلبن اپنی سخت گیری کی وجہ سے کافی بدنام ہے۔ لیکن اس کی ہندوؤں کے بارے میں کیا پالیسی تھی اس کا اندازہ اس سنسکرت کتبہ سے ہو جاتا ہے جو دہلی کے نزدیک پالم سے دستیاب ہوا اور جسے سرسید احمد نے آثار الصنادید میں درج کیا ہے۔ اس میں تحریر ہے کہ "بلبن کے عہد میں لوگ گوڑ سے غزنین تک اور دراوید ا سے رامیشورم تک خوش ہیں اور سلطان رعایا کی اس قدر خبر رکھتا ہے کہ وشنو کو اب دنیا کی فکر نہیں رہی۔" اس کے علاوہ ایس۔ بی۔ پی نگم الباریوں کے عہد میں امراء کی تنظیم کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شاہی دربار میں حاضر رہنے والے ہندو امراء کی اچھی تعداد ہوتی تھی جو سلطان کو پیشکش ادا کرتے رہتے تھے۔ مثال کے طور پر ہم رائے دلوج کو پیش کر سکتے ہیں جس نے بلبن کی لکھنوتی کے باغی مقطع طغرل کے خلاف مدد کی اور اس کے بعد رائے دلوج کی دربار شاہی میں کھلے عام عزت افزائی کی گئی۔ اس ایک مثال سے واضح ہو جاتا ہے کہ بلبن نے ہندو باجگزاروں کے ساتھ کیا رویہ اختیار کیا۔ یہ صحیح ہے کہ دربار میں ان ہندو سرداروں کا اثر نہ ہونے کے برابر تھا لیکن مقامی علاقے میں ان کی اہمیت کو بلبن نے محسوس کر کے اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔

سلطان معزالدین کیقباد کے عہد میں تو ایسے بہت سے ماتحت رائے اور راجاؤں کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک ان ہندو سرداروں اور دیگر ترک امیروں کے باہمی تعلقات بھی بہت وسیع ہو گئے تھے، مثلاً جب معزالدین کیقباد کی موت کے بعد سلطان جلال الدین خلجی نے کڑا کے باغی امیر ملک چھجو کے خلاف فوجی مہم روانہ کی تو رائے پیرم (برمعا) دیو کوٹلا اور رائے بھیم دیو نے ملک چھجو کی مدد کی۔ اس واقعہ سے نہ صرف امیروں کے تعلقات کی نوعیت کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ بلبن کے خاندان کے ساتھ ہندو امراء کی وفاداری کا بھی علم ہوتا ہے، اس لیے کہ اگر بلبن ایسی رواداری نہ پالیسی اختیار نہ کرتا تو ناممکن تھا کہ اس کی موت کے بعد بھی ہندو سردار اس کے وفادار رہتے۔

خلجی سلطان (جلال الدین کو کسی قدر چھوڑ کر) نہ تو شریعت کی تفصیلات پر عمل پیرا تھے اور نہ ہی ان سے واقف ہونے کی ضرورت انھوں نے محسوس کی۔ اگرچہ الباری ترکوں کی طرح خلجی عہد میں بھی امراء کی تنظیم نسلی بنیاد پر تھی مگر جلال الدین کے عہد کی ایک نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ اس نے نومسلموں کی کافی سرپرستی کی جبکہ اس سے قبل الباریوں کے عہد میں صرف ترک نسل کے لوگ ہی طبقۂ امراء میں غالب اکثریت رکھتے تھے اور نومسلم ہندوستانیوں اور ہندوؤں کے ساتھ یکساں سلوک کیا جاتا تھا مگر جلال الدین نے نومسلموں کو کافی آگے بڑھایا۔ خواہ اس کا مقصد ترک طبقۂ امراء کی طاقت کو توڑنا ہی کیوں نہ رہا ہو۔ بہرحال ہم اس کو دہلی سلطنت کو سیکولر بنانے کے عمل میں ایک اہم موڑ قرار دے سکتے ہیں۔ یہ نومسلم بیشتر منگول تھے جنھیں جلال الدین نے انعام میں گاؤں اور اقطاع دیئے اور یہ دہلی کے آس پاس اندرپت، کیلوکھڑی اور غیاث پور کے علاقوں میں آباد ہوئے۔ ملک چھجو کے خلاف بھیجی گئی فوج میں بیشتر یہی نومسلم تھے۔

علاؤالدین خلجی کے متعلق عام طور پر یہ کہا جاتا رہا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر انتہائی ظلم کیے اور اس کے ثبوت میں برنی کے مختلف حوالے پیش کیے جاتے رہے ہیں جو اس نے علاؤالدین کی اقتصادی پالیسی کے متعلق دیئے ہیں۔ مگر جیسا کہ مورلینڈ اور ڈاکٹر رام پرساد ترپاٹھی نے وضاحت کی ہے کہ برنی نے جہاں بھی "ہندو" کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں اس کی مراد کوئی مذہبی فرقہ نہیں بلکہ ہندو سے اس کی مراد مقدم، خوط اور چودھری وغیرہ ہیں جو ملک کے اقتصادی نظام میں کافی طاقتور ہو گئے تھے

اور جن پر سختی ایک سیاسی تقاضا تھا، چنانچہ علاؤالدین نے ہندوؤں (مقدم، چودھری) کو کسی مذہبی تعصب کی بنا پر دولت سے محروم نہیں کیا تھا۔ در اصل اس کا یہ اقدام خالص سیاسی نوعیت کا تھا۔ اگر وہ مذہبی طور پر متعصب ہوتا تو کسی طرح بھی رام چندر یادو، پرتاپ رُدر دیو اور ویر بلیل سوم جیسے ہندو حکمرانوں کو پیش کش ادا کرتے رہنے کے عوض حکومت کی اجازت دے دیتا۔ اس کے علاوہ اس کے دربار میں تمام اعلیٰ عہدوں پر نومسلم ہندوستانیوں کی موجودگی اس کی رواداری کی طرف اشارہ کرتی ہے جن میں ملک نائب کافور ہزار دیناری، خسرو خاں، ملک شاہین، ملک یک لکھی اور ملک احمد چھیتم کے نام قابل ذکر ہیں۔ موخرالذکر غالباً رائے رایاں رام دیو کا لڑکا تھا۔ اس کے علاوہ ملک نایک نامی ہندو امیر کو تیس ہزار سواروں کی کمان دے کر منگولوں کے خلاف بھیجنا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس وقت تک ہندو حکومت میں کس حد تک دخیل ہو چکے تھے۔ بیانہ کے قاضی مغیث کے ساتھ طویل گفتگو کے بعد علاؤالدین کا یہ کہنا کہ مجھے نہیں معلوم شریعت میں کیا ہے۔ میں تو وہی کروں گا جو رعایا کے لیے بہتر ہوگا، واضح طور پر اس کے سیاسی نظریہ کی دلیل ہے کہ وہ مذہب کو سیاست سے دور رکھنا چاہتا تھا۔

تغلقوں کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد نسلی بنیاد پر ملازمت کا اصول جو کافی حد تک خلجیوں کے دور میں نرم ہو گیا تھا، پوری طرح ختم ہوتا نظر آتا ہے۔ خصوصاً محمد بن تغلق نے منگولوں، خراسانیوں اور ہندوؤں کو جس انداز میں طبقۂ امراء میں اہم مقام دیا۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اب ملازمتوں میں تقرر کا معیار نسلی تفوق نہیں بلکہ ذاتی صلاحیت بن گئی تھی۔ سلطان غیاث الدین تغلق جو حامی ملتِ حجازی، پشت پناہِ اسلام، دین پرور اور دین پناہ کے طور پر مشہور ہے اس نے بھی غیر مسلموں کی مذہبی زندگی میں قطعاً مداخلت نہیں کی بلکہ دہلی سلطنت میں غیر مسلموں کا اثر برابر جاری رہا، بلکہ ہمیں ان کی تعداد میں اضافہ ہی نظر آتا ہے۔ محمد بن تغلق کے بہت سے سخت اقدامات اور اس کی ضدی طبیعت کی وجہ سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اس نے دوسرے مذاہب کے ساتھ ناانصافی کی ہوگی لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ اس کا طرز عمل مثالی تھا معاصر مصنفین، مثلاً ابن بطوطہ اور عصامی دونوں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہندو جوگیوں کے ساتھ بہت میل جول رکھتا تھا۔ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ "دولت آباد میں سلطان کیلئے دریائے گنگا کا پانی ڈاک میں لے جایا جاتا تھا جو کہ ہندوؤں کے یاترا کی جگہ ہے۔" اسے سنسکرت سے بھی کافی دلچسپی تھی اسی لیے اودھ میں اس نے سرگ دواری نام کی بستی آباد کی۔ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے بارے میں بھی وہ

وسیع النظر تھا جیسا کہ نگرکوٹ کی مہم کے دوران اس نے مندروں کے انہدام سے خاص طور پر پرہیز کیا۔ اسی طرح گجرات کی مہم کے دوران اس نے ایک شوالا بھی بنوایا تھا۔ اس نے انتہائی فراخدلی سے ذاتی صلاحیت کی بنیاد پر ہندوؤں کو اعلیٰ عہدے دیے۔ مثلاً سندھ کا اہم صوبہ اس نے رتن نامی ہندو امیر کے سپرد کیا اور اسے علم رکھنے اور نوبت بجوانے کی بھی اجازت دی جو صرف اعلیٰ امراء کو ہی دی جاتی تھی۔ اسی طرح گلبرگہ کا قلعہ اس نے بھرن رائے کی نگرانی میں دے رکھا تھا اور دیوگیر کا نائب وزیر ایک ہندو دھارا دھر کو بنایا تھا۔

مندرجہ بالا مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ ترک فتوحات کے وقت اول اول اگرچہ مقامی اور ہندو عناصر انتظامیہ کے نچلے درجے میں مجبوراً برداشت کیے گئے تھے مگر رفتہ رفتہ وہ انتظامیہ کے اعلیٰ عہدوں پر نظر آنے لگے حتیٰ کہ تغلق عہد میں وہ کسی بھی دوسرے امیر سے کم نظر نہیں آتے۔ دراصل دہلی سلطنت کی انتظامیہ میں ہندوؤں کے بتدریج شامل ہونے کا عمل ایک لازمی حیثیت کا حامل تھا اس لیے کہ یہ ایک آفاقی اصول ہے کہ جب دو تہذیبیں ایک دوسرے سے متعارف ہوتی ہیں تو جلد یا بدیر ایک دوسرے کا اثر قبول کرتی ہیں۔ سماجی اور خصوصاً معاشی طاقتیں ان کو زیادہ عرصے تک علیحدہ علیحدہ نہیں رہنے دیتیں۔ چنانچہ مقامی عناصر جو ابتدا میں مجبوراً حکومت میں شامل کیے گئے تھے، جوں جوں تہذیبی لین دین زیادہ ہونے لگا، ان کا دائرۂ اثر بھی وسیع ہوتا گیا اور جیسے جیسے یہ دونوں عناصر یعنی مقامی اور بیرونی یا فاتح اور مفتوح ایک دوسرے کے قریب آئے اور ایک دوسرے پر اعتماد بڑھا اور جب ترکوں کو مقامی عناصر کی وفاداری کا یقین ہو گیا تو ان کے لیے ملازمت کے دروازے کھلتے چلے گئے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مختلف سلاطین کے ذاتی خیالات و نظریات نے بھی اس عمل میں اہم کردار ادا کیا۔ اور اس کی بڑی وجہ یہی تھی کہ بیشتر سلاطین مذہب اور سیاست کو الگ الگ رکھنے کے حق میں تھے۔ اس لیے کہ ان کو یقین تھا کہ صرف مذہبی تعصب کی بنا پر وہ ایسے ملک میں اپنے اقتدار کو مستحکم نہیں کر سکتے جہاں کے عوام کی اکثریت کسی دوسرے مذہب سے تعلق رکھتی ہو۔

آہ! حارث صاحب

رفتید ولے نہ از دلِ ما

مدیر جامعہ کے نام

حارث صاحب مرحوم کا آخری خط

برادر مکرم ضیاء صاحب، السلام علیکم

مفصل محبت نامہ موصول ہوا۔ خوشی بہت ہوئی اور زیادہ اس وجہ سے کہ آپ نے بھی طویل نویسی سے کام لیا ہے۔ میرا یہ خیال کہ یہ شاید صرف میری کمزوری ہے، غلط ثابت ہوا۔ جب کرم فرما احباب تفصیل سے کام لیتے ہیں تو دونی خوشی ہوتی ہے۔ دسنوی صاحب یہ کرم اکثر فرماتے ہیں۔

آپ کے خط سے محترم مجیب صاحب اور اسی کے ساتھ بیگم مجیب کی علالت کی خبر سے رنج ہوا اور پریشانی بھی۔ آپ نے یہ اطلاع دے کر اپنی اداسی میں مجھے بھی شریک کر لیا، اسکا شکریہ۔ مجیب صاحب کی خدمت میں حاضری ہو تو میری طرف سے مزاج پرسی کر لیجیے، میں الگ سے ان کے صاحبزادے امین صاحب کو خط لکھونگا انشاءاللہ۔ آپ کے خط کا مفصل جواب تو بعد میں دونگا۔ آپ کے حوصلہ افزا کلمات سے اس کبرسنی میں بھی کام کرتے رہنے کا حوصلہ بڑھتا ہے۔ آپ مجھے مستجاب الدعوات بتاتے ہیں، میرا یہ منصب کہاں! اجازت ہو تو کہہ دوں کہ خود آپ کے متعلق میرا یہی خیال پہلے سے ہے، اور اسی لئے درخواست کرتا رہتا ہوں کہ اوقات خصوصی میں مجھے دعاؤں میں یاد رکھیں۔ آپ صوفی کہتے ہیں، یہ بحث چھیڑنا نہیں چاہتا، مگر صوفیائے کرام کی زندگیوں کے گہرے مطالعے نے جسکا ثمرہ حضرت جنید بغدادیؒ ہے آپ میں جو سوز وگداز پیدا کیا ہے اس سے آپ کی تحریریں پڑھنے والوں کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ یہ بابرکت سلسلہ جاری رکھے اور زور قلم اور زیادہ کرے۔

اسلام اور عصر جدید کے پرچے کا انتظار ہے تاکہ آپ کا مضمون پڑھ سکوں، البتہ کل کی ڈاک سے اسلام اینڈ دی موڈرن ایج کا پرچہ ملا، اس میں فوائدالفواد کا جو ترجمہ آپ شائع کر رہے ہیں اسکے مطالعے سے یک گونہ مسرت اور سرور حاصل ہوتا ہے، تازہ پرچے میں بھی ایک قسط ہے۔ ادھر مکتوبات امام ربانیؒ کی جلد اول کے مطالعے سے ایسی چیزوں کے مطالعے کا شوق اور بڑھ گیا ہے۔

اب رمضان المبارک کی آمدآمد ہے ..... دعا فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ یہ ماہ سعادت خیر و برکت سے لائے اور فرائض و سنن کے علاوہ تراویح و نوافل کی ادائیگی کی توفیق ہو، ساتھ ہی جو مال اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اور برابر دیتا ہی رہتا ہے اس کے راہ مولیٰ میں خرچ کی بھی توفیق ہو، انفاق فی سبیل اللہ اسلام کی تعلیم ہے۔ (باقی صفحہ ۵۵ پر)

سید شہاب الدین دسنوی

معین الدین حارث

—— مرد درویش

اتوار، ۳۱ جولائی ۱۹۸۳ کی شام کو معین الدین حارث، ایک دوست کے بچے کی سالگرہ پارٹی میں ہنستے بولتے رہے، باتوں باتوں میں کچھ تکان کا اظہار کیا، جاکر دوسرے کمرے میں پلنگ پر لیٹ رہے، پھر بقول میرؔ "لیں آنکھیں موند" اور وجدؔ کے الفاظ میں "اس محفلِ پُرشور سے خاموش گزر گئے"! کتنی حسین اور قابلِ رشک موت! نہ آہ کی نہ اُف، نہ کسی کو تکلیف دی نہ کسی کی خدمت کا احسان لیا، سیدھے اپنے مالکِ حقیقی سے جاملے۔ اہلیہ کئی سال قبل اس دنیا سے رخصت ہو چکی تھیں، اکلوتی اولاد، جواں سال بیٹی، ان سے بھی پہلے اللہ کو پیاری ہو گئی تھی —— کوئی اور ہوتا تو ان دونوں سانحوں کے بعد کب کا دماغی توازن کھو چکا ہوتا، اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال چکا ہوتا، یا دنیا تج کر گوشہ نشین ہو جاتا۔ مگر معین الدین حارث کا خمیر مختلف شئے سے بنا تھا۔ انھوں نے "غمِ جاناں" کو "غمِ دوراں" میں بدل ڈالا۔ زندگی ایسے قالب میں ڈھالی کہ دیکھنے والے انگشت بدنداں رہ گئے۔ تعلیمی، سماجی اور قومی سرگرمیوں میں ڈوب کر انھوں نے اپنے دماغ اور زہد و عبادت کے ذریعے دل کو سکون پہنچایا، اور بڑے بڑے طوفانوں اور زمانے کے حوادث کا ڈٹ کر مقابلہ کرتے رہے۔

حارث صاحب کم عمری ہی سے سیاست میں دلچسپی لینے لگے تھے۔ خلافت اور عدمِ تعاون کی تحریک چلی تو سرکاری اسکول کی تعلیم ترک کر دی، پھر ایک قومی اسکول، مصطفیٰ کمال پاشا اسکول میں داخل ہوئے جس کا الحاق جامعہ ملیہ اسلامیہ سے تھا جو اس وقت علی گڑھ میں قائم ہوئی تھی۔ اس کے بعد ۱۹۲۳ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل ہو گئے اور وہیں سے بی۔ اے پاس کیا۔ انھیں خوش قسمتی سے استاد بھی ملے تو ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، مولانا اسلم جیراج پوری، مولانا محمد سورتی

اور کیلاٹ صاحب جیسے لوگ جو علم وفضل کے ساتھ اخلاص کے پیکر تھے۔ ایک طرف ملکی تحریک کا اُٹھتا ہوا جوش اور آئیڈیلزم اور دوسری طرف ان شفیق اور مخلص اساتذہ کی تعلیم و تربیت نے حارث صاحب کو ایسی جلا بخشی کروہ تمام حیات بے داغ آئینے کی طرح چمکتے رہے۔ وہ اپنے ان اساتذہ کا ہمیشہ احترام کرتے رہے اور ان استادوں نے بھی اپنے لائق شاگرد کو صف شاگردی سے نکالکر برابر بٹھایا اور دل وجان سے اس کی قدر کی۔

جامعہ سے بی۔ اے۔ کی ڈگری حاصل کرنا، اُن دنوں اس بات کی ضمانت تھی کہ سرکاری یا نیم سرکاری ملازمتوں سے محروم رہنا ہوگا۔ حارث صاحب کچھ دنوں تک اخبار "خلافت" سے وابستہ رہے پھر انگریزی کے روزنامہ "بمبئی کرانیکل" میں جو سید عبداللہ بریلوی کی ادارت میں نکلتا تھا اور پالیسی کے لحاظ سے نیشنلسٹ تھا، شریک ہوکر انگریزی صحافت کے میدان میں پہنچ گئے، یہیں انھیں دو ساتھی خواجہ احمد عباس اور عبدالباسط بھی ملے۔ بریلوی صاحب بڑے شریف، نیک مزاج اور بلند پایہ صحافی تھے۔ اپنے اسٹاف کی تربیت کرنا خوب جانتے تھے۔ حارث صاحب صحافت کی دنیا سے جب پوری طرح واقف ہو چکے تو اُردو کا ایک لیتھو پریس اور ایک روزنامہ شروع کیا۔ اپنی عزیز درسگاہ جامعہ کے امیر اور ملک کے مایہ ناز فرزند حکیم اجمل خاں کے نام پر پریس کا "اجمل پریس" اور اخبار کا "اجمل" نام رکھا۔ جس طرح روزنامہ "بمبئی کرانیکل" کا ایک ہفتہ وار ایڈیشن بھی شائع ہوا کرتا تھا اسی طرح اجمل کا بھی ایک سنڈے ایڈیشن ہوا کرتا تھا جس میں خصوصی مضامین اور فلمی خبریں ہوا کرتی تھیں۔ اس سارے کاروبار کے شرکا صرف دو تھے ایک حارث صاحب اور دوسرے محمد عثمان خاں صاحب۔ اخبار اور پریس کے انتظامی امور، اشتہارات وغیرہ خاں صاحب کی ذمہ داری تھی۔

بمبئی سے اردو کے کئی روزنامے نکلتے تھے مگر "اجمل" کا اپنا ایک وقار اور معیار تھا۔ سنجیدہ اور مہذب، فرقہ وارانہ ذہنیت سے دور، نیشنلزم کا علم اٹھائے ہوئے۔ سنہ ۱۹۳۶ء میں مسٹر محمد علی جناح کی قیادت میں مسلم لیگ کا احیاء شروع ہوا اور دیکھتے دیکھتے اسکا اثر سارے ملک پر پڑا۔ بمبئی شہر میں مختلف وجوہ کی بنا پر، یہ تحریک بہت زیادہ مقبول ہوئی اور اس نے اتنی شدت اختیار کرلی کہ وہاں کے مسلم لیگی، مسلمان کو کسی اور سیاسی جماعت میں دیکھنے کے روادار نہ تھے بلکہ ان کی طرف استہزا اور تمسخر کا رویہ اختیار کر لیتے تھے۔ روزنامہ "اجمل" پر بڑا سخت وقت آیا۔ بدقسمتی سے اس کا دفتر ایسی

جگہ واقع تھا جو مسلم لیگی مسلمانوں کا علاقہ تھا۔ کچھ شرارت پسند عناصر نے دفتر میں گھس کر حملہ آور ہونے کی بھی کوشش کی۔ حارث صاحب دفتر جاتے تو آوازے کسے جاتے، دھمکیاں دی جاتیں، ناشائستہ جملے استعمال کئے جاتے۔ پریس کو آگ لگانے کے منصوبے بھی بنائے گئے۔ حارث صاحب یہ سب سنتے اور برداشت کرتے احسب عادت نظریں نیچی کیے ہوئے دفتر آتے جاتے رہے۔ انھیں اللہ کی ذات پر مکمل بھروسا تھا۔ مگر بعض احباب نے، جو حالات کو زیادہ بہتر طور پر سمجھنے کے موقف میں تھے، معاملہ زیادہ سنگین پایا تو حارث صاحب کو اپنے گھر سے باہر نہ جانے پر مجبور کیا۔ اس دباؤ کی وجہ سے وہ اپنے دفتر نہیں گئے، گھر بیٹھے ہی اپنا کام کرتے رہے اور "اجمل" نکلتا رہا۔ کچھ دنوں بعد فضا بہتر ہوئی تو وہ معمول کے مطابق دفتر جانے لگے۔

انڈین نیشنل کانگریس کی تنظیم میں ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو "بائیں بازو" کا مانا جاتا تھا، جس کی ہمدردیاں مزدوروں اور محنت کش کسانوں کے ساتھ تھیں اور جو ملکی معیشت کو سوشلسٹ نقطۂ نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان کی تجویزوں اور سرگرمیوں سے کانگریس کے دائیں بازو کے لیڈر کچھ زیادہ خوش نہیں تھے۔ ایک دن انھوں نے برملا اعلان کر دیا کہ کانگریس میں دو آئیڈیولوجی کی گنجائش نہیں ہے جس پر جے پرکاش نارائن، اشوک مہتہ، معین الدین حارث، یوسف مہر علی، پی۔ ٹی۔ پرشوتم، مینو مسانی وغیرہ کانگریس سے نکل گئے اور سوشلسٹ پارٹی آف انڈیا کی بنیاد ڈالی۔ کچھ عرصہ بعد آچاریہ کرپلانی نے کانگریس سے علاحدہ ہو کر اپنی پارٹی بنائی پھر یہ دونوں ضم ہو کر "پرجا سوشلسٹ پارٹی" بنیں۔ حارث صاحب ان دونوں تنظیموں میں صفِ اوّل کے لیڈر مانے گئے اور نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔
بمبئی میونسپل کارپوریشن کا، بالغ شہریوں کے ووٹ کی بنیاد پر، پہلا الیکشن ہوا تو حارث صاحب اسی پارٹی سے چناؤ لڑے۔ کارپوریشن میں اکثریت کانگریس کی تھی اور حزبِ مخالف پی۔ ایس۔ پی جس کے لیڈر حارث صاحب تھے۔ برسوں اسی طرح وہ کارپوریشن اور اس کی مختلف کمیٹیوں میں کام کرتے رہے۔ پھر سنیکت مہاراشٹرا کی تحریک اٹھی، ان کی پارٹی اگلا انتخاب اسی کے نشان پر لڑی، سنیکت مہاراشٹرا پارٹی کی اکثریت ہو گئی۔ میں نے بھی آزاد ممبر کی حیثیت سے کارپوریشن میں حارث صاحب کے ساتھ پانچ سال تک کام کیا ہے۔ اپنے اس تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر میں وثوق کے ساتھ یہ بات کہہ سکتا ہوں کہ پارٹی میں جو مقام حارث صاحب کا تھا اکثریت میں آجانے کے بعد وہ نہایت آسانی سے نہ صرف یہ کہ

بمبئی میونسپل کارپوریشن کے میئر چُن لیے جا سکتے تھے بلکہ جس طرح ایس۔ کے پاٹل مسلسل کئی سال میئر کی کرسی پر ہوتے ہوئے بھی کانگریس پارٹی کی رہنمائی کرتے رہے، اسی طرح حارث صاحب بھی کرسکتے تھے۔ پھر ان کی رہائش کے لیے شاندار خصوصی بنگلہ ہوتا، جھنڈا لہراتی بڑی سی سیاہ رنگ کی امپالا گاڑی ہوتی، اپنے ملک اور باہر سے آئے ہوئے سربراہوں، وزراء اور مشاہیر کے احترام میں شہری استقبالیہ کے موقع پر ان کے پہلو بہ پہلو بیٹھے ہوتے، رسالوں، اخباروں اور دستاویزی فلموں میں ان کی تصویریں دکھائی دیتیں، صدارت اور افتتاحی تقریبات میں مدعو کئے جاتے، ہر روز اخباروں میں جلی سرخیوں کے ساتھ ان کا نام آتا! مگر یہ مرد درویش ایسے جاہ و حشم سے دور ہی بھاگتا رہا۔ اُسے شوق تھا تو ایمانداری، فرض شناسی اور سچائی کے ساتھ کام کرنے کا اس لیے وہ صرف ایوان کے لیڈر کی حیثیت سے کام کرتا رہا، اس نے فائدہ اٹھایا تو اتنا کہ دوسرے تمام ممبروں کی طرح ٹرام اور بس کا ایک خصوصی پاس لے لیا جس کا وہ حقدار تھا! کارپوریشن کے جلسے ہوں یا وزیر اعلا سے ملاقات کرنا، تقریب کوئی اور کچھ بھی ہو، حارث صاحب کی سواری ٹرام تھی یا بس!

اسمبلی کے انتخاب میں اپنی پارٹی کے ٹکٹ پر کھڑے ہوئے مگر تھوڑے سے ووٹوں سے ہار گئے۔ اس کے بعد سے وہ پارٹی بند سیاست سے عملی طور پر کنارہ کش ہوتے گئے۔ کئی سال بعد کونسل کی نشستوں پر انتخاب کا زمانہ آیا تو بعض ساتھیوں کے اصرار پر آزاد امیدوار کی حیثیت سے نامزدگی کا پرچہ داخل کردیا۔ یہ انتخاب اسمبلی کے ممبروں کے ذریعے ہوتا ہے جس میں کانگریس کی اکثریت تھی اور کسی آزاد امیدوار کا چنا جانا بعید از قیاس تھا، مگر حارث صاحب کی بے لوث قومی خدمات کا اعتراف سب کو تھا۔ اس موقع پر کانگریس کے ممبروں نے بھی ان کو ووٹ دیئے اور وہ کامیاب ہو گئے۔

ایمرجنسی کے دنوں میں حارث صاحب بہت بے چین رہے۔ تحریر و تقریر پر پابندی ان کے لیے برداشت سے باہر تھی اور اس کے خلاف جو کچھ ان کے امکان میں تھا کرتے رہے۔ پھر جنتا راج قائم ہوا اور اُن کے پرانے رفیق مرارجی بھائی وزیر اعظم بنے۔ اس وقت بھی حارث صاحب کے ادنیٰ اشارے پر مرکزی حکومت کی وزارت کی کرسی انھیں اپنی آغوش میں لینے کے لیے تیار تھی، حارث صاحب نے اس کی جانب آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا۔ زیادہ سے زیادہ جو انھوں نے کیا وہ یہ کہ پریس کمیشن کی رکنیت قبول کرلی، وہ اپنے ہم پیشہ صحافیوں کے ساتھ انصاف چاہتے تھے اور امید تھی کہ ان کی یہ آرزو اس کمیشن

کے ذریعے پوری ہوسکیگی۔

حارث صاحب کی فطرت میں یہ بات داخل تھی کہ وہ ہر کام کو، چھوٹا ہو یا بڑا، عبادت سمجھ کر کرتے تھے۔ کونسل، کارپوریشن، بمبئی یونی ورسٹی (جس کی سینیٹ کے وہ ممبر تھے)، انجمن اسلام یا کسی کمیٹی یا ٹرسٹ کا جلسہ ہو، ہمیشہ وقت پر پہنچتے۔ ایجنڈا اور متعلقہ کاغذات کا بڑے غور سے مطالعہ کرلیا کرتے، جو بحث جلسوں میں ہوتی اسے غور سے سنتے، پھر خود بحث میں حصہ لیتے۔ جہاں تک قوت گفتار کا تعلق ہے وہ اردو، انگریزی، مراٹھی اور گجراتی، چاروں زبانوں میں ایسی روانی اور صحت تلفظ کے ساتھ تقریر کرتے کہ لوگ حیران ہوجاتے۔ ایک بار اردو تحریک کے سلسلے میں ایک جلسے میں یشونت راؤ چوان (اس وقت کے وزیر اعلا مہاراشٹرا) مہمان خصوصی تھے اور حارث صاحب صدر۔ حارث صاحب نے تعارفی تقریر چوان صاحب کی رعایت سے مراٹھی میں کی جس پر چوان صاحب نے کہا: "حارث صاحب بول رہے تھے تو مجھے لگ رہا تھا کہ کوئی مہاراشٹرا کا برہمن بول رہا ہے"۔ حارث صاحب کی مادری زبان اردو نہیں تھی، پھر بھی تقریر ہو یا آپس کی گفتگو، زبان کی صحت، تلفظ اور محاوروں سے کسی کو یقین نہیں آسکتا تھا کہ یہ اہل زبان نہیں ہیں۔ مجھے یاد نہیں پڑتا کہ ان کی زبان سے میں نے کوئی غیر فصیح لفظ سنا ہو، کارپوریشن میں بالعموم وہ نہایت عمدہ انگریزی میں تقریر کیا کرتے تھے جس میں کبھی کوئی نازیبا یا غیر پارلیمانی لفظ یا فقرہ نہیں آنے پاتا تھا۔ انگریزی کی تحریر میں بھی صحافت کے پورے آداب برتتے۔ اسٹیٹسمن کے "دلّی نوٹ بک" یا ٹائمس آف انڈیا کے "دہلی ڈائری" کے عنوان کے تحت شہر کی زندگی کے تہذیبی اور ثقافتی پہلو پر جس طرح معلوماتی نوٹ ہوتے ہیں اسی طرح بمبئی کے "ایوننگ نیوز" میں حارث صاحب CIVIC CAUSERIE کا صفحہ ہر ہفتے لکھا کرتے تھے جو مواد اور انداز بیان کے لحاظ سے دلچسپ ہوتا تھا۔ لکھنے کا ڈھنگ یہ تھا کہ ٹائپ رائٹر لے کر بیٹھ گئے، شہادت کی انگلی سے کھٹا کھٹ براہ راست مضمون ٹائپ کرلیا، کاغذ باہر نکالا، ایک نظر دیکھ کر قلم سے دو چار جگہوں پر تصحیح کردی، بس پر بیٹھے اور خود ہی اخبار کے دفتر میں پہنچا دیا۔ اگر اتفاق سے کبھی انھیں شہر سے باہر جانا یار ہنا ہوتو صفحہ ناغہ نہ ہونے پائے، اسلئے جانے سے پہلے اپنا فرض ادا کرلیتے۔ ان کے اس صفحے کی بازگشت اکثر کارپوریشن کے ایوان میں سنائی دیتی تھی۔

کارپوریشن، کونسل، انجمن اسلام، بمبئی یونی ورسٹی کے علاوہ اور کئی اداروں کے جلسوں، کمیٹیوں

میں شریک ہوکر اور مختلف نوعیت کی مشغولیت کے بعد وہ "اجمل" کے دفتر پہنچتے ، طبن کے لوٹے میں پانی لیتے اور برآمدے میں بیٹھ کر وضو کرتے ، مغرب کی نماز ادا کر کے اپنی میز کے پاس لکھنے بیٹھ جاتے ۔ جلسوں کی رپورٹیں ، اداریے اور اہم خبروں کے ترجمے ، ایک ہلکا پھلکا مزاحیہ کالم "ادھر اُدھر" بھی لکھتے ۔ شروع میں تو اخبار کا اچھا خاصا اسٹاف تھا مگر حالات سازگار نہ ہونے کے سبب صرف ایک مترجم رہ گیا تھا ۔ ایک کمرے والے دفتر میں ایک طرف عثمان خاں صاحب (منیجر) بیٹھتے اور دوسری طرف حارث صاحب ۔ سامنے ایک بنچ پڑی رہتی تھی جس پر احباب قبضہ جما کر چائے کا آرڈر دیا کرتے تھے ۔ مولانا مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی ، مدن موہن کالیہ (جو اب انگلستان کے متوطن ہیں) ، سکندر علی وجد ، مسیح الدین خاں اور یہ راقم الحروف "بنچ نشینوں" میں ہوتے ۔ حارث صاحب بیچ بیچ میں قلم روک کر خود بھی شریک گفتگو ہو جاتے ۔ اگر کسی پبلک جلسے میں شرکت یا تقریر کرنی ہوتی تو دفتر سے نو دس بجے رات کو اٹھ کر وہاں چلے جاتے ورنہ گھر ۔ آہستہ سے باہر کا دروازہ کھول کر اندر داخل ہوتے ، بیوی سو رہی ہوں تو انھیں بیدار نہیں کرتے تھے ، چپکے سے باورچی خانے میں جا کر جو کھانا رکھا ہوتا ، کھا لیتے ، کھانے میں قلندرانہ شان یہ تھی کہ دن کے کھانے میں ہفتوں نان اور کیلے پر گزر کرتے رہے اور اپنی اس "بھرپور" غذا کا اس طرح ذکر کرتے جیسے وہ نعمت کدہ سے کھانا کھا کر نکلے ہوں ۔ یہی حال انکے پہناوے کا تھا ، کھادی کا کرتا پاجامہ ، کھادی کی شیروانی جس کے کالر پر اکثر خود ان کی رفوگری کے نمونے ، ننگے سر کنگھے اور تیل سے بے نیاز سفید بال ، پیروں میں چپل ۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں دیکھا گیا ۔ بیوی کی وفات کے بعد جس طرح وہ کبھی کبھی گھر میں کھانا خود ہی پکا لیتے ، صفائی خود ہی کر لیتے اسی طرح کپڑے بھی خود ہی دھو لیا کرتے تھے ۔ یہ اس شخص کا حال تھا جو کونسل کا ممبر ، کارپوریشن میں لیڈر آف دی ہاؤس ، انجمن اسلام کا صدر ، اخبار کا ایڈیٹر اور شہر کے ہر طبقے میں انتہائی عزت کی نگاہ سے دیکھا جانے والا شہری تھا ۔ ظاہری تکلفات سے بے نیازی اور سادگی نے حارث صاحب میں ایسی خود اعتمادی پیدا کر دی تھی کہ اعلا سے اعلا طبقے میں ، بڑے بڑے ملکی یا غیر ملکی سربراہوں سے ملاقات کرنے میں ، ان کی تقریبات میں شرکت کرنے میں ، لمحہ بھر بھی اپنی قلندرانہ شان کے بارے میں کسی اور زاویے سے نہیں سوچتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ ان کے بے تکلف احباب بھی اس ضمن میں کسی قسم کا کوئی مشورہ دینے سے پرہیز کرتے تھے ۔

حارث صاحب کے معمولات میں مطالعے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ گھر سے نکلتے تو دو تین انگریزی روزنامے، ایک مراٹھی کا اور ان اخباروں کی تہوں کے بیچ دوسرے کاغذات مثلاً جج کمیٹی (جس کے وہ برسوں ممبر اور صدر رہتے)، کارپوریشن، انجمن اسلام، یونیورسٹی وغیرہ کے ہونے والے جلسے کے کاغذات، لفافوں میں بھرے ہوئے، ضرور ہوتے۔ بریف کیس یا کوئی چرمی بیگ وغیرہ کا استعمال ان کے درویشانہ مسلک کے خلاف تھا۔ بس کے انتظار میں، لوکل ٹرین میں سفر کرتے ہوئے ہر اس جگہ مطالعہ شروع کردیتے جہاں کچھ دیر کے لیے بھی انھیں تنہائی میسر ہوتی۔ ان کو ان کاغذات کے بغیر کسی نے کبھی نہیں دیکھا۔ گھر میں کسی ایک مصنف یا شاعر کو لے کر اس کا مطالعہ شروع کردیتے۔ مجھے خط لکھتے تو ان تصنیفات کا ذکر ہوتا: "آج کل اقبال کا فارسی کلام پڑھ رہا ہوں" یا "مثنوی مولانا روم" یا "غزالی کی احیاء العلوم" یا "مولانا مودودی کی تفہیم القرآن" یا "کیمیائے سعادت" جیسی کتابوں کو شروع سے اخیر تک پڑھنے کا اکثر تذکرہ ہوتا۔ قرآن مجید کے مطالعے کا شوق ان میں مولانا اسلم جیراجپوری اور مولانا خواجہ عبدالحیٔ فاروقی نے اس طرح پیدا کردیا تھا کہ زندگی بھر اس کا مطالعہ کرتے رہے، اسی کے ساتھ ساتھ سیرۃ، تفسیر اور علوم قرآن کی کتابیں پڑھتے رہے۔

ایک نیک سیرت اچھے مسلمان کی حیثیت سے حارث صاحب فرقہ وارانہ ذہنیت کے سخت دشمن تھے، خواہ اس کا اظہار ہندوؤں کی طرف سے ہوتا ہو یا مسلمانوں کی طرف سے۔ جہاں کہیں ایسی ذہنیت دکھائی دیتی وہ اس کے خلاف کھڑے ہو جاتے۔ جس زمانے میں خان عبدالغفار خاں پاکستان کی نظر بندی سے نکل کر ہندوستان آرہے تھے تو انھیں ایک تھیلی پیش کرنے کی اور ان کے استقبال کی بڑے اعلیٰ پیمانے پر تیاری کی جانے لگی۔ اسی سلسلے میں ایک چھوٹی سی میٹنگ یونیورسٹی کلب میں ڈھیبر بھائی (کانگریس کے سابق صدر اور سوراشٹر کے سابق وزیر اعلیٰ) کی طرف سے بلائی گئی جس کا مقصد مشورہ کرنا تھا۔ حارث صاحب کے ساتھ راقم الحروف بھی جلسے میں گیا۔ سارے مجمع میں بس ہم دو ہی مسلمان تھے۔ جلسہ شروع ہوا۔ تقریریں ہونے لگیں۔ ایک صاحب جو غالی قسم کے آر۔ ایس۔ ایس تھے بولنے اٹھے۔ انھوں نے فرمایا "جب بادشاہ خاں ہندوستان چھوڑ کر پاکستان چلے گئے تو وہ پاکستانی ہو گئے۔ اب ہمارا ان سے کیا واسطہ، وہ مریں یا جئیں، وہ جانیں اور پاکستان، ہم ان کے جیسے غدار کی عزت افزائی کیوں کریں؟"

ان کا لب و لہجہ نہایت درشت تھا۔ جب وہ ختم کر چکے تو سب خاموش تھے کہ اس کا کیا جواب دیا جائے۔ وصیبر بھائی نے حارث صاحب کی طرف دیکھ کر کہا: "آپ کچھ کہیں گے؟" حارث صاحب کھڑے ہو گئے اور کہا: "میں یہاں تقریر کرنے کی نیت سے بالکل نہیں آیا تھا لیکن ان صاحب نے (اشارہ کرتے ہوئے) جس زہریلی، متعصب اور فرقہ وارانہ ذہنیت کا اظہار کیا ہے اس پر خاموش بھی نہیں رہ سکتا۔ مجھے سخت افسوس ہو رہا ہے کہ آج بھی ہمارے ملک میں اس طرح سوچنے والے بستے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کی وجہ سے ہندوستان تقسیم ہوا۔ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے مہاتما گاندھی کا قتل کیا۔ یہ ہندوستانی نہیں بلکہ ہندوستان کے دشمن ہیں..." اس طرح حارث صاحب کی شعلہ بیانی بڑھتی گئی۔ وصیبر بھائی نے کئی بار بڑی نرمی سے کہا: "حارث، ذرا آہستہ، ذرا آہستہ" مگر حارث صاحب اپنے آپ میں نہیں تھے۔ میں نے انھیں اس سے پہلے کبھی اس طرح مشتعل نہیں دیکھا۔ بڑی مشکل سے میں انھیں روکنے میں کامیاب ہوا۔ مجمع ان کی تقریر سے بے حد متاثر ہوا اور آر۔ ایس۔ ایس حضرت کو وہاں سے کھسک جاتے ہی اپنی خیریت نظر آئی۔ حارث صاحب کا غیر فرقہ وارانہ کینوس بہت وسیع تھا۔ ملکی ترقی، سماج، تعلیم، اقتصادی خوشحالی، وہ سب کے لیے جانتے تھے۔ اور اس کے لیے زندگی بھر کوشاں رہے۔

جن اداروں سے حارث صاحب کو گہرا جذباتی لگاؤ رہا ان میں سے ایک تو جامعہ ملیہ اسلامیہ تھی۔ جو ان کی مادر علمی تھی اور دوسرے انجمن اسلام (بمبئی) جس کے انتظامیہ سے وہ سالہا سال تک منسلک رہے۔ وفات سے کئی سال پہلے تو وہ اس کے صدر ہوتے چلے آرہے تھے۔ ہر روز کم از کم گھنٹہ دو گھنٹہ وہاں کے دفتر میں جا کر بیٹھتے، مختلف بورڈ اور کمیٹیوں کے جلسوں میں شریک ہوتے۔ انجمن کے تحت لڑکوں اور لڑکیوں کے نہایت اچھے معیار کے بارہ اسکول، ایک کامرس کالج، ایک پالی ٹکنیک، ہوسٹل، کتب خانے، ریسرچ انسٹیٹیوٹ، درزی نہم خانے، ایک چلتا اسکول (تعلیم بالغاں) اور چالیس سے اوپر اداقاف چل رہے ہیں جن سے کئی ہزار نوجوان لڑکے اور لڑکیاں مستفید ہو رہے ہیں۔ حارث صاحب ان میں سے ایک ایک ادارے میں ذاتی طور پر دلچسپی لیتے۔ ان کا کوئی خط مجھے ایسا نہیں ملا جس میں انھوں نے کوائف انجمن "پوری تفصیل سے نہ بیان کئے ہوں۔ وفات سے دو تین ماہ قبل انھوں نے عمر کے تقاضے کے تحت صدارت سے سبکدوش ہو جانے کا فیصلہ کیا،

ہیں نے اس کی مخالفت کی لیکن صرف ایک ماہ پہلے میں بھی ان کا ہم نوا ہو گیا۔ اپنے خط میں (جو میرا آخری خط اُن کے نام تھا) میں نے لکھا: "اب میں بھی اس خیال کا ہوں کہ اگلے انتخاب میں آپ صدارت کے لیے امیدوار نہ ہوں۔ آپ نے سالہا سال انجمن اسلام اور ملک و ملّت کی جس بے لوث اور پُرخلوص طریقے سے خدمت کی ہے، اگلی نسلیں اُن کا حال پڑھ کر تعجب کریں گی کہ معین الدین حارث جیسا انسان بھی اِس شہر میں تھا۔"

انجمن اسلام امسال اپنی تاسیس کا صد سالہ جشن بڑے اعلا پیمانے پر منانے والی تھی اس موقع کے لیے بہت سے تعلیمی اور سماجی کاموں کے منصوبے تیار کیے جا رہے تھے۔ حارث صاحب ظاہرا ٹیپ ٹاپ، شور، ہنگامہ اور کھوکھلی پبلسٹی کے سخت خلاف تھے، وہ اچھے نتیجوں کے قائل تھے۔ یہی وجہ تھی کہ ان کے مخلص کارکن ان کا ہمیشہ ساتھ دیا کرتے تھے۔ وہ بڑی بڑی رقمیں اُن کی آن میں جمع کر کے ان کے کاموں کی حوصلہ افزائی کیا کرتے تھے۔

حارث صاحب کوئی متمول گھرانے کے چشم و چراغ نہ تھے۔ موروثی ترکے میں کچھ زراعتی زمین اور باغ کا ایک حصہ ان کو ملا۔ پھر اپنی محنت سے کچھ کمایا۔ پانچ چھ سال پہلے کی بات ہے، انھوں نے زمین، باغ سب بیچ دیا، اخبار بند کر دیا، پریس فروخت کر دیا، ان سب کی رقموں میں اپنی پسماندہ رقم جمع کرنے کے بعد یہ اتنی بڑی ہو گئی کہ وہ اسے بینک میں جمع کر دیتے تو اس کے منافع سے زندگی بھر، دو ایک خدمت گار رکھ کر نہایت آرام سے گزارا کر سکتے تھے مگر ایسا کرتے تو معین الدین حارث کیسے ہوتے! وہ تو وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ پر ایمان رکھتے تھے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ان کا ایمان اور عمل اس آیت پر تھا: وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ کہہ دیجیے جو زائد ہے اسے خرچ کر دیں) انھوں نے پچاس ہزار روپے لڑکیوں کے یتیم خانے کے لیے، پچیس ہزار جامعہ ملّیہ کی مسجد کی تعمیر کے لیے اور تقریبًا اتنی ہی رقم اس کے اخراجات کے لیے نکال دی۔ ان کی ایک دیرینہ آرزو یہ تھی کہ بمبئی میں عید میلاد کے موقع پر عالمانہ خطبات کا انتظام کیا جائے اور ملک کے کسی حصے سے عالم اور اسکالر بلا کر ایک سال انگریزی اور دوسرے سال اردو میں سیرۃ یا اسلام کے کسی پہلو پر مقالے پڑھوائے جائیں۔ اس کے لیے جسے مدعو کیا جائے اس کے سفر خرچ اور کچھ نذرانہ پیش کرنے کے لیے ایک فنڈ انجمن کے پاس ہو۔ حارث صاحب نے

اپنی طرف سے دس ہزار روپے کا عطیہ دے کر اس فنڈ کی شروعات کی۔ دوسرے احباب نے اس میں اضافہ کیا اور اس پروگرام کے تحت تین سال تقریریں ہو چکی ہیں اور انجمن نے انھیں کتابچے کی صورت میں شائع بھی کیا ہے۔ ان معلوم عطیات کے علاوہ حارث صاحب نے اپنی پونجی کو کن کن دوسرے کارِ خیر میں لگایا اس کا علم ابھی نہیں ہوا ہے، شاید نہ بھی ہو! اور وہ حسبِ معمول درویشانہ زندگی گزارتے رہے۔

حارث صاحب کے سارے حالات کی ایک مضمون میں گنجائش نہیں نکل سکتی۔ یہاں تو سفینہ چاہیئے اس بحرِ بیکراں کے لیے"۔ اگر صرف ایک جملے میں ان کی ساری زندگی کو سمیٹ کر مجھ سے بیان کرنے کے لیے کہا جائے تو اس مردِ درویش کے بارے میں یہی کہوں گا کہ اس دور میں اگر کوئی ابوذر غفاری (رض) ہندوستان میں پیدا ہوا تو وہ معین الدین حارث تھا:

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

بقیہ ص۵۴ مدیر جامعہ کے نام
حارث صاحب مرحوم کا آخری خط

میرے لیے دعا یہ فرمائیے اور ضرور فرمائیے کہ قرآن پاک پڑھنے، سننے، سمجھنے اور اس پر غور کرنے کے شوق میں اضافہ ہو اور اسی کے ساتھ اللہ تعالیٰ عملِ خیر کی توفیق بھی دے۔

ایک ضروری کام نکل آیا ہے جس میں آپ کے مشورہ کی ضرورت ہے، اس کے لئے الگ سے خط لکھوں گا، ممکن ہو تو جواب جلد دیجیے، ممنون ہوں گا۔

آپ کا بھائی، طالب دعا

(حارث) ـــ ۱۳/ مئی سنہ ۸۳ء

جناب شہاب الدین دسنوی، سابق پرنسپل صابو صدیق پولی ٹکنیک، (بمبئی)، ہمدرد نگر، نئی دہلی-۶۲

صالحہ عابد حسین

معین الدین حارث

قرآنِ پاک کی تلاوت کرتے وقت جب جب اس آیت پر نظر پڑی ہے یٰٓاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبٰدِیْ وَ ادْخُلِیْ جَنَّتِیْ ‘‘اے اطمینان پانے والی جان اپنے پروردگار کی طرف چل. تو اس سے خوش وہ تجھ سے راضی تو میرے خاص بندوں میں شامل ہو جا اور میری بہشت میں داخل ہو جا. (سورہ فجر آیت ۲۹ تا ۳۰) تو جسم کانپ اٹھا ہے اور ذہن سوچ میں پڑ گیا ہے کہ خدایا وہ کیسا زمانہ ہوگا جب ایسے سچے مومن، عشق الٰہی میں سرشار، مسلمان تیری اس دنیا میں سانس لیتے ہوں گے جن سے صرف تو ہی راضی نہیں ہوا وہ بھی تیری رضا پر یوں راضی ہو گئے کہ ہر مصیبت راحت اور حکم ان کے لیے دل کی طمانیت کا باعث ہوا ایسا کہ خود بارِ الٰہا تجھے اعتراف کرنا پڑا کہ تو بھی اُن سے خوش ہے۔

آج سوچتی ہوں کہ ایک ایسے مردِ خدا کو جس پر بڑی حد تک مذکورہ بالا آیت صادق آتی ہے دیکھنے، اس سے ملنے اور ایک حد تک دوستی کی سعادت خود مجھے حاصل رہی ہے تو دل کی عجیب حالت ہو جاتی ہے۔ یوں تو جب بھی اس سے ملی ہوں، اس کے سچے، پکے مسلمان ہونے اور انسانیت کا ایک مرقع ہونے کا شعوری اور غیر شعوری احساس ذہن میں ابھرا ہے۔ خیالات اتنے وسیع کہ ہمیشہ وہ سچا سوشلسٹ رہا۔ عقیدے میں اتنا پکا کہ نماز، روزہ، حج، زکاۃ اس کے لیے فرائض نہیں دل کی لگن اور مسرت و راحت کا سامان تھے، اور خادمِ خلق ایسا کہ بڑی سے بڑی خدمت سے لیکر چھوٹے سے چھوٹے آدمیوں کی سیوا کے کام دل و جان سے عمر بھر انجام دیتا رہا۔ آج اسکی جدائی کے بعد ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ قدرت نے قرونِ اولٰے کے سچے مومنوں کا ایک نمونہ ہمارے زمانے میں پیدا کر دیا تھا جو ہمارے درمیان سانس لے رہا تھا، آج جس کے جانے سے ایک عجیب خالی پن کا احساس ہو رہا ہے۔ جامعہ برادری اپنے ایک بے مثال سپوت سے محروم ہو گئی

محترمہ صالحہ عابد حسین، عابد وِلا، جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی - ۲۵

بمبئی ایک سچے خادم سے خالی ہوگیا۔ انجمن اسلام یتیم ہو گئی، اور ہندوستان ایک کھرے، نڈر، محب وطن ہندوستانی کو کھو بیٹھا اور مسلمانوں میں ایک مردِ مومن تھا جس سے ملت کی آبرو تھی وہ اس جہاں سے سدھار گیا۔ آہ! معین الدین حارث! آپ جیسا انسان اب کاہے کو دیکھنے کو ملے گا!

معین الدین حارث جیسا انسان سچ مچ جن کی مثال سینکڑوں برس کی گردش کے بعد دنیا پیدا کرتی ہے، سدھار گئے اور جو خلا چھوڑ گئے وہ پُر نہیں ہو سکتا۔ وہ ان لوگوں میں سے نہ تھے جو خود کو منوانے کیلئے جد و جہد کرتے ہیں، اپنے کارناموں کو دنیا کے سامنے لاتے ہیں، اور اعزازات اور عہدوں یا کرسی سے پہچانے جاتے ہیں، نہ ہی وہ ایسی شخصیت تھے جس کی چمک دمک، شان شوکت، ذہانت اور قابلیت کے ڈنکے بجتے ہیں، لوگ پہلی نظر میں ان سے مرعوب اور متاثر اور ان کو بڑا آدمی ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ نہیں وہ ان سب چیزوں سے بالاتر تھے۔ وہ ایک دھیمی چال سے چلنے والے ٹھنڈے میٹھے پانی کا چشمہ تھے جس سے ہر جاندار فیض اٹھاتا ہے۔

متوسط قد دبلا پتلا جسم، معمولی صورت کا ایک انسان جس کے جسم پر معمولی کھدر کی، اکثر پرانی ہی شیروانی ہوتی تھی، جب آپ سے ملنے آتے یا آپ اس سے ملنے جاتے تو وہ پہلی نظر میں ایک عام اور معمولی انسان نظر آتا۔ سچے بڑے آدمی اور سچے درویش منش انسانوں کی ایک خصوصیت اور پہچان یہ بھی سنی گئی ہے۔ لیکن اس سیدھی سادی شخصیت کے چہرے پر کچھ ایسی معصومیت بلکہ روحانیت سی تھی، اور اس کی آنکھوں میں دردمندی، دل سوزی، خلوص اور صداقت کی کچھ ایسی کیفیت نظر آتی کہ پہلی ہی ملاقات میں یہ تاثر پیدا ہوتا کہ یہ آدمی کوئی عام یا معمولی آدمی نہیں ہے، کچھ خاص صفات ہیں جو اس سادہ سی شخصیت کے اندر چھپی ہوئی ہیں۔

یہ شاید ۱۹۳۹ء کا ذکر ہے جس میں پہلی بار بمبئی گئی۔ میرے بھائی خواجہ احمد عباس سے حارث صاحب سے بڑے مراسم تھے، عابد صاحب سے تو تھے ہی، اسلئے ان کے بارے میں پہلے سے بہت کچھ سن رکھا تھا۔ میں پردہ کرتی تھی اسلئے اسوقت روبرو ملاقات نہ ہو سکی۔ مگر ہم ان کے گھر گئے۔ بیگم حارث اور ان کی چھوٹی سی بچی سے ملے۔ عابد صاحب نے بتایا تھا کہ وہ پرانے جامعی ہیں۔ روزنامہ اجمل کے اڈیٹر ہیں، سوشلسٹ خیالات رکھتے ہیں، پکے مسلمان ہیں اور جامعہ سے بہت محبت کرتے ہیں، وغیرہ وغیرہ —

پھر ان سے کئی بار ملاقات ہوئی۔ پہلی ملاقات میں وہی تاثر پیدا ہوا جو پہلے لکھ چکی ہوں۔ ایک بار ہم

لوگ تین دن تک اس پرانے فلیٹ میں جو ایک بڑی عمارت میں شاید دوسری منزل پر ہے ٹھہرے بھی تھے۔ اس فلیٹ میں ان کے دل کی سی وسعت تھی اور وہ ان ہی کی سی سادگی اور جفاکشی کا نمونہ بھی تھا!

جب کبھی بمبئی جانا ہوتا ان سے ملاقات ضرور ہوتی۔ سیدین صاحب کا گھر تو خیر زیادہ دور نہ تھا مگر وہ تو احمد عباس کے گھر میں جو جوہو میں ہے اتنا لمبا بس کا سفر طے کر کے بھی ہم لوگوں سے ملنے آتے تھے۔ میں اکیلی ہوتی تب تو اور اصرار سے وہیں آکر ملتے تھے۔ عابد صاحب اور وہ گھنٹوں دنیا کے، ہندوستان کے، بمبئی کے، جامعہ کے اور بعد میں اسلام اینڈ دی موڈرن ایج سوسائٹی کے مسائل اور معاملات پر سنجیدگی سے گفتگو کرتے رہتے تھے۔ میں نے انھیں کبھی زور سے بولتے نہیں سنا بلکہ بہت غور اور توجہ سے ان کی بات سنی پڑتی تھی۔ ہنستے تو کبھی دیکھا ہی نہیں۔ وہ اس قدر دھیمے انداز میں مسکراتے تھے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا کہ وہ مسکرا رہے ہیں یا دنیا اور اس کی بے ثباتی پر ان کے لب خاموش آنسو بہا رہے ہیں۔

جب بھی وہ دلی آتے ہمارے ہاں ضرور آتے (عابد صاحب کے بعد بھی ان کی یہ وضعداری قایم رہی جبکہ عابد صاحب کے کتنے دوستوں ساتھیوں اور عقیدت مندوں نے اس روایت کو ان کے بعد قریب قریب ختم کردیا) وہ خواہ بیگم ذاکر کے ہاں ٹھہرتے یا جامعہ میں، یا کہیں اور، ذرا دیر کے لیے مجھ سے ملنے آتے، خیر خیریت پوچھتے، عابد صاحب کا ذکر کرتے اور تھوڑی دیر بعد جیسے دل کا درد چھپائے اٹھ جاتے) عابد صاحب بھی بمبئی جاتے تو پہلے سے حارث صاحب کو لکھ دیا کرتے تھے کہ فلاں دن، فلاں وقت، بمبئی پہنچ رہے ہیں۔ اپنا سارا پروگرام اور جو کام ہوتے وہ سب ان کو لکھ دیتے تھے۔ کس کس سے ملنا ہے، حارث صاحب کو کیا کیا کرنا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اکثر حارث صاحب بمبئی سنٹرل ہی پر مل جاتے تھے اور عابد صاحب وہیں سے ان کے ساتھ چلے جاتے۔ جب ہم ۱۹۵۳ء میں جرمنی کے سفر پر گئے تو حارث صاحب نے سب کاموں میں بڑی مدد کی اور پورٹ تک چھوڑنے آئے۔ پھر حج کے موقع پر تو تمام کام، مسائل، مراحل طے کرنے اور ان منازل کو آسان کرنے میں ان کا ہاتھ تھا ہی۔

کچھ واقعات ایسے ہیں جو بھلائے نہیں بھولتے: یہ عالباً ۱۹۵۹ء کا ذکر ہے۔ اس وقت عابد صاحب تین سال کے لئے علی گڑھ گئے تھے اور ہم لوگ وہیں تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حارث صاحب کا مختصر خاندان ایک خوش و خرم خاندان تھا۔ ان کی اکلوتی بیٹی عائشہ جوان ہی کی سی صفات اور اخلاق کی حامل تھی

اور مجھے جامعہ کی محبت بھی ورثہ میں ملی تھی، تعلیم ختم کرنے کے بعد جامعہ میں خدمت کے لیے آگئی۔ مجیب صاحب اور بیگم مجیب سے حارث اور بیگم حارث کے عزیزانہ تعلقات تھے؛ کچھ عرصہ وہ ان کے ساتھ رہی، پھر جامعہ کے لڑکیوں کے ہوسٹل میں چلی گئی۔ لیکن تھوڑا عرصہ ہی گزرا تھا کہ کسی سخت بیماری سے دو چار ہوئی، حارث صاحب اُسے بمبئی واپس لے گئے اور کچھ دن بعد وہ اللہ کو پیاری ہوگئی۔ اس خاندان پر قیامت ٹوٹ پڑی۔ بیٹی، اکلوتی بیٹی، بے مثال صفات و اخلاق کی مالک، باپ کی طرح سچی مسلمان، ذہین، قابل بیٹی ماں باپ سے بچھڑ گئی، ماں پر تو جو قیامت ٹوٹنی تھی ٹوٹ گئی اور یہ صدمہ چند سال بعد اِن کی جان لے کر گیا، لیکن باپ نے اس عظیم سانحہ کو جس طرح جھیلا وہ مثال دیکھنے میں نہیں آتی۔ راضی برضا رہنے کی یہ کون سی منزل تھی، ایمان و عقیدے کا یہ کیسا معجزہ تھا، خدایا! نہ لب پر شکوہ، نہ دل میں شکایت، سر جھکا کر یوں اس ٹریجڈی کو سہار لیا کہ رَضِینَا بِقَضَائِہٖ وَسَلَّمْنَا لِاَمْرِہٖ کی تفسیر بن گئے۔

حارث کے اور عائشہ کے دوستوں اور چاہنے والوں پر یہ وقت زیادہ سخت معلوم ہوا تھا۔ چند ماہ بعد میں اور عابد صاحب بمبئی گئے۔ مقصد اپنی بیمار بہن، بیگم احمد عباس، سے ملنا اور حارث صاحب اور بیگم حارث سے تعزیت کرنا تھا۔ لیکن حارث صاحب نے اپنے گھر آنے کو منع کر دیا کہ میں خود آؤں گا۔ وہ آئے۔ عابد صاحب تو ان ہی کی طرح باحوصلہ و صابر انسان تھے مگر میری ہمت ان سے ملنے کی نہ پڑ رہی تھی۔ ایک صبر و رضا کا مجسمہ تھا، برداشت کا پیکر تھا۔ اگرچہ ان کے سارے وجود پر غم و درد کی جیسے چھاپ لگ گئی تھی۔ اصرار سے منع کیا کہ بیوی کی حالت ملنے کے قابل نہیں ہے، آپ لوگ ان سے ملنے نہ آئیں۔ ان کی وہ حالت، صبر و ضبط اور درد کا ملا جلا پیکر، آج بھی نظروں میں زندہ ہے۔

حارث صاحب کو بمبئی سے بڑا لگاؤ تھا۔ وہاں کے کاموں کی لگن تھی۔ جامعہ یعنی اپنی مادر علمی سے بھی ان کو بہت محبت تھی اور اس کی فلاح و بہبود کے سب کاموں میں حصہ لینے کی لگن، مکتبہ جامعہ کے تو وہ سرپرست اور ایک طرح سے کرتا دھرتا ہی تھے۔ خاموشی سے انھوں نے جامعہ اور مکتبہ (شاخ بمبئی) کے جو کام کئے ہیں ان کو تو جامعہ اور مکتبہ والے ہی بیان کر سکتے ہیں، یا شاید وہ بھی نہ کر سکیں۔ بمبئی میں انجمن اسلام کے وہ سرگرم کارکن، خادم اور سرپرست، سب کچھ تھے۔

ذاکر صاحب جب جامعہ سے چلے گئے اور مجیب صاحب نے جامعہ کی باگ ڈور سنبھالی تو

عابد صاحب کو خیال آیا کہ ایک نائب شیخ الجامعہ ہو جو جامعہ کے بڑھتے کاموں میں مجیب صاحب کے ہاتھ بٹائے۔ اسکے لئے انھوں نے حارث صاحب کا انتخاب کیا اور حارث صاحب سے بات کی مگر وہ بمبئی چھوڑنے پر رضامند نہ ہوئے۔ وہاں ان کے کام پھیلے ہوئے تھے اور دور رہ کر ہی وہ جامعہ کی جو خدمت ہو سکے وہ کرنے پر تیار رہتے۔ دراصل انھیں نام و نمود اور عہدے کی چاہ نہ تھی، بس اپنے کاموں کو مکمل کرنے کی لگن تھی۔ کون کہہ سکتا ہے کہ وہ نائب شیخ الجامعہ اور پھر شیخ الجامعہ بنتے تو جامعہ کی تاریخ کیا ہوتی؟

حارث صاحب کو ویسے جامعہ سے بہت محبت تھی۔ ذاکر صاحب عابد صاحب اور مجیب صاحب سے بڑی عقیدت اور محبت تھی۔ وہ انکو اپنا گرو مانتے تھے۔ شفیق صاحب تو انکے گہرے دوست اور بہت پرانے ساتھی تھے۔ انکی بے وقت موت سگے بھائی کی موت سے کم نہ تھی۔ اس محبت کا حق انھوں نے انکی اولاد سے محبت اور انکی دست گیری کر کے ادا کیا۔ خود عابد صاحب نے جب اپنے بھتیجے رضا مہدی کو پہلی بار بمبئی بھیجا تو اسکی بھی اسیطرح سرپرستی کی جیسے کوئی شفیق چچا کرتا ہے۔ اُسے ان سے گہری عقیدت ہے۔ ذاکر صاحب کا انتقال ہوا تو حارث صاحب کی یہ حالت تھی جیسے یتیم ہو گئے ہوں، مگر وہی صبر اور خاموشی۔ عابد صاحب کے انتقال کے بعد آئے تو صبر و برداشت کا ایسا مجسمہ جو اپنے وجود ہی سے باعث تسکین ہوتا ہے۔ سوچتی ہوں تو یادوں کے پرت کھلتے چلے جاتے ہیں۔ آخری بار شاید اس سال کے شروع میں ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ وہ مجھے کچھ اور زیادہ دُبلے، اور زیادہ سنجیدہ اور ایک روحانی پیکر سا لگے۔

اور اب مجھے امریکہ سے واپس آئے چند دن بھی نہ گزرے تھے کہ یہ روح فرسا خبر ملی کہ ہمارے حارث صاحب بھی ہمیں چھوڑ گئے۔ جنکی رضا پر وہ ہمیشہ راضی رہے اور ہر دکھ کو یوں جھیلا کہ ہر چہ از دوست می رسد نیکوست، وہ مردِ مومن، جب اس معشوقِ حقیقی کا پیام آیا تو سارے علایق دنیوی سے بے تعلق ہو کر اپنے خالق سے جا ملا۔
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را۔

اب حارث صاحب اس دنیا میں نہیں ہے۔ آج وہ آخری جامعی بھی سدھار گیا جس کو دیکھ کر جامعہ کا ماضی، جامعہ کا مقصد، جامعہ کی دورِ اوّل کی زندگی مجسم ہو کر سامنے آجاتی تھی، جسمیں جامعہ کی روح رچی بسی تھی، جسے دیکھ کر فخر محسوس ہوتا تھا کہ ہاں جامعہ نے ایسے فرزند بھی پیدا کئے ہیں!

مگر کیا ہم حارث کو مرنے دینگے؟ کیا انکی مثال سے کوئی اور جامعی جنم نہ لیگا؟ کیا جامعہ کا دامن پھر ایسے موتیوں سے مالا مال نہ ہوگا؟
کون جانے!!

یکم اگست — رنج وغم کا دن

یکم اگست ۱۹۸۳ء کی صبح ہم جامعہ والوں کیلئے بڑی المناک صبح تھی، جیسے ہی بمبئی میں معین الدین حارث مرحوم کے اچانک انتقال کی خبر جامعہ میں پھیلی، درد وغم کی ایک لہر دوڑ گئی۔ شیخ الجامعہ صاحب نے طے کیا کہ اگلے روز کانفرنس روم میں ایک تعزیتی جلسہ ہوگا اور جمعہ کو ۵ راگست بعد نماز جمعہ ایصال ثواب کیلئے قرآن خوانی ہوگی۔

۲ راگست کو ۱۱ بجے تعزیتی جلسہ ہوا جس میں اہل جامعہ کی کافی بڑی تعداد شریک ہوئی۔ جلسے کی صدارت شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی نے فرمائی اور کہا کہ یہ تعزیتی جلسہ جامعہ کے ایک ایسے قدیم طالب علم کے سوگ میں ہو رہا ہے جو جامعہ کا محسن اور سچا ہمدرد تھا، جس نے سبھی کی خدمت کی اور جو خاص طور پر مسلمانوں میں بیداری اور روشن خیالی پیدا کرنے کے لئے تمام عمر جد وجہد کرتا رہا۔ بمبئی میں وہ کئی رفاہی اداروں کی روح و رواں تھے اور ان کے وجود سے بمبئی اور گرد وپیش کے علاقوں میں جامعہ کا نام زندہ تھا۔

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد ضیاء الحسن فاروقی نے حارث صاحب مرحوم کے حالات زندگی بیان کئے۔ انھوں نے کہا کہ حارث صاحب کی عمر تقریباً اٹھتر سال تھی، اسکول کی تعلیم کے زمانے ہی میں انھوں نے آزادی کا سبق سیکھا اور سرکاری اسکول کو چھوڑ کر قومی اسکول میں داخلہ لیا، پھر جامعہ آئے جہاں چار برس رہ کر انھوں نے سچی اسلامی زندگی، سچی قومیت اور بین الاقوامی تہذیب کی خصوصیات کا درس لیا اور پھر صحافت کا آزاد پیشہ اختیار کر کے قومی خدمت اور جنگ آزادی کے ہڈیاں پگھلا دینے والے کام میں شریک ہو گئے۔ جامعہ میں انھوں نے اپنے اساتذہ کی سادہ زندگی دیکھی تھی، ان کی علم دوستی اور عالمانہ انکسار کا تجربہ کیا تھا، کام سے لگن اور کام کو عبادت سمجھ کر پورا کرنے کا سلیقہ دیکھا تھا، یہ بھی دیکھا تھا کہ کیسے دلوں کو جوڑا جاتا ہے اور کس طرح بے غرض ہو کر، بلا لحاظ مذہب وملت، انسانوں کی خدمت کی جاتی ہے، حارث صاحب نے یہ سب دیکھا اور ان تمام باتوں کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیا ان میں ایک ایسی شان درویشی تھی کہ بڑے بڑے کج کلاہوں کو بھی اس کا احترام کرنا پڑتا تھا۔

اسکے بعد جناب ابرار الرحمٰن قدوائی نے حارث صاحب کی سادہ مگر دلکش شخصیت پر روشنی ڈالی، ان کی

سادہ زندگی اور وضعداری کی کئی مثالیں دیں اور فرمایا کہ میں نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں جیساان کو دیکھا تھا، ویسا ہی ہمیشہ پایا، لباس وہی، گفتگو کا انداز وہی، محبت وشفقت کی وہی گہرائی، کسی چیز میں سرمو کوئی فرق نہیں، شرافت، مروت اور وضعداری کا ایک پیکر،

ابرار صاحب کی تقریر کے بعد تعزیتی قرار داد پیش ہوئی جسے باتفاق رائے منظور کیا گیا:۔

"جامعہ ملیہ اسلامیہ (دہلی) کے اساتذہ، طلباء اور کارکنوں کا یہ جلسہ ۲۰ جولائی سنہ ۱۹۸۳ء کی شام میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نامور فرزند معنوی معین الدین حارث مرحوم کے اچانک سانحۂ ارتحال پر اپنے گہرے اور دلی رنج وغم کا اظہار کرتا ہے۔

"مرحوم حارث صاحب ۱۹۲۳ میں علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل ہوئے تھےاور ۱۹۲۷ء میں جب جامعہ دہلی آچکی تھی، انھوں نے بی۔ اے کی سند حاصل کی تھی، بمبئی میں اسکول کی تعلیم ہی کے زمانے سے ان میں آزادی اور حریت کا جذبہ پیدا ہو چکا تھا، جامعہ ملیہ میں انکے مایۂ ناز اساتذہ کی رہنمائی میں ان کا یہ رنگ اور چوکھا ہوا اور جب اس ادارہ سے وہ سند پاکر نکلے تو صحافت کا آزاد پیشہ اختیار کیا، اس پیشے سے ان کی وفاداری آخر وقت تک برقرار رہی، حکیم اجمل خاں مرحوم کے انتقال کے بعد انھوں نے ان کی یاد میں بمبئی میں روزنامہ اجمل کا اجراء کیا اور اجمل پریس قائم کیا اور ان دو ہتھیاروں سے لیس ہوکر وہ آزادی کی لڑائی میں شریک رہے۔ انھوں نے قید وبند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں اور مالی مشکلات کی سختیا ں بھی، اور اس طرح جامعہ کے اس قابل فخر فرزند نے اپنے اساتذہ کی طرح ایثار وقربانی اور صبر واستقامت کی روایت کو زندہ رکھا۔

"بمبئی میں مرحوم نے ذاکر صاحب مرحوم اور شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم کے ساتھ جامعہ کے تعلیمی مشن کی اشاعت اور جامعہ کے لیے چندہ اکٹھا کرنے کا مشکل کام بھی انجام دیا، وہ جامعہ کے مخلص ترین ہمدردوں میں تھے اور اپنی زندگی کے آخری لمحات تک وہ بمبئی جیسے بڑے شہر میں ہمارے ایک ستون کی طرح اپنی جگہ قائم اور متحرک تھے، بمبئی اور مہاراشٹر کے علاقے میں ہر قابل ذکر جگہ پر ان کی تعلیمی وسماجی خدمات کے نقوش تابندہ ہیں۔ پچھلے کئی سال سے وہ انجمن اسلام بمبئی کے تاریخی ادارے کے صدر تھے، اس سے قبل وہ برسوں اس کے فعال ممبر کی حیثیت سے تعلیم وتہذیب کی شمعیں جلاتے رہے تھے۔ بمبئی کے میونسپل بورڈ اور کونسل کے قانون ساز اسمبلی کے بھی وہ ممبر رہ چکے تھے، وہ پریس کمیشن کے بھی ممبر رہ چکے تھے۔

حارث صاحب کا نام لیا جاتا تو صبر و استقامت، سادگی و انکساری، خدمت و عزیمت، بے غرضی و بے نیازی، ایثار و قربانی، خوددار، فقر و درویشی، ایمان و ایقان اور ایک نکھری، بے داغ اور دلکش شخصیت کی تصویر نگاہوں کے سامنے پھر جاتی، یہ تصویر آج بھی جبکہ حارث صاحب اس دنیا میں نہیں رہے، ہماری آنکھوں کے سامنے ہے، اور جو لوگ ان سے واقف ہیں، ان کا نام اور ان کی یہ تصویر ان کے دلوں میں ہمیشہ زندہ اور تابندہ رہے گی۔ وہ اتنے تعلیمی و سماجی اداروں سے وابستہ تھے اور سماجی و صحافتی خدمات کے اتنے نقوش ان کے کف پا نے چھوڑے ہیں کہ انھیں نہ تو آسانی سے بھلایا جا سکتا ہے اور نہ ان کی جگہ ہی آسانی سے پُر کی جا سکے گی۔

"دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ ان کے مراتب بلند سے بلند تر کرے، ان کے اعزہ اور احباب کو جن کی تعداد بہت ہے، صبر جمیل عطا فرمائے اور ہم سب کو اس کی توفیق ہو کہ ہم ان کی مثال کو سامنے رکھ کر ملک و ملت اور تمام بنی نوع انسان کی خدمت کیلئے اپنے آپ کو وقف کر دیں۔"

۵ اگست کو پروگرام کے مطابق بعد نماز جمعہ قرآن خوانی ہوئی جس میں کافی لوگ شریک ہوئے، انجمن طلبائے قدیم کے صدر خواجہ حسن ثانی نظامی اور انکے چھوٹے بھائی خواجہ مہدی نظامی بستی حضرت نظام الدین سے شرکت کے لئے تشریف لائے۔ انکے علاوہ شرکا میں پرانے اور نئے جامعی، اساتذہ اور کارکن بھی خاصی تعداد میں تھے

یکم اگست ہی کو جامعہ برادری کو ایک اور صدمے سے دوچار ہونا پڑا۔ ان کی ایک ساتھی شاکرہ ندیم مرحومہ طویل علالت کے بعد اسی دن شام کو رحلت فرما گئیں، وہ ۱۹۵۸ء سے جامعہ کے مرکزی کتبخانے میں کام کرتی تھیں، بڑی فرض شناس اور محنتی تھیں، اپنی بیماری کو انھوں نے بڑی ہمت اور صبر سے جھیلا اور جب تک وہ کام کرنے کے لائق رہیں کام کرتی رہیں، ۲ اگست ۸۳ء کو ان کے سوگ میں بھی تعزیتی جلسہ ہوا اور ۵ اگست کو بعد نماز جمعہ ان کے ایصال ثواب کے لئے بھی قرآن خوانی ہوئی، اس طرح حارث صاحب مرحوم اور شاکرہ ندیم مرحومہ کا سوگ جامعہ برادری نے ساتھ ساتھ منایا۔ تعزیتی جلسے میں پہلے شیخ الجامعہ صاحب (صدر جلسہ) نے شاکرہ ندیم مرحومہ کی وفات پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کیا اور کہا کہ وہ جامعہ کی پرانی خدمت گزار تھیں اور اپنا کام پوری توجہ اور محنت سے کرتی تھیں، ان کی

اور ان کی فرض شناسی کی یاد ہمیشہ دلوں میں زندہ رہے گی۔

اس کے بعد ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کے لائبریرین جناب شہاب الدین انصاری نے مرحومہ کے حالات بیان کئے اور ان کے کام، حسن کارکردگی اور خوبیوں پر روشنی ڈالی اور کہا کہ جامعہ لائبریری ایک اچھے کارکن سے محروم ہوگئی، مرحومہ کے ایک اور ساتھی مسیح الحسن صاحب نے جن کا ڈیسک ان کے ڈیسک کے ساتھ ہی تھا، تقریر کی۔ اپنی مختصر تقریر میں انھوں نے بھی مرحومہ کی شخصیت کے خد وخال نمایاں کئے اور ان کے کردار کی خوبیوں سے اہل جلسہ کو روشناس کرایا۔

جلسے میں جو تعزیتی قرارداد باتفاق رائے منظور ہوئی وہ درج ذیل ہے:

"جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ، طلبا، اور کارکنان کا یہ جلسہ محترمہ شاکرہ ندیم صاحبہ کی وفات پر گہرے رنج وغم کا اظہار کرتا ہے اور دست بدعا ہے کہ خدا مرحومہ کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان اور متعلقین کو صبر جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔

"مرحومہ شاکرہ ندیم نے ۱۹۵۸ء میں جامعہ میں خدمت کا آغاز کیا۔ اپنی ۲۵ سالہ خدمات کے دوران مرحومہ نے ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں مختلف حیثیتوں سے کام کیا اور اپنی انتھک محنت اور لگن سے نمایاں مقام تک پہونچیں۔ ادھر کچھ عرصہ سے وہ علیل رہنے لگی تھیں لیکن اپنی علالت کے دوران جب بھی افاقہ محسوس کرتیں وہ لائبریری کی خدمت سے گریز نہیں کرتی تھیں اور حتی الامکان اپنے فرض کو نبھانے میں اپنی بیماری کی بھی پرواہ نہیں کرتی تھیں۔

"مرحومہ کی وفات سے جامعہ کو اور خاص طور سے جامعہ کی لائبریری کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی مشکل ہے۔ جامعہ کے تمام کارکن ان کے غم میں ان کے گھر والوں اور متعلقین کے ساتھ برابر کے شریک ہیں۔"

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 9 September 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۹ روپے | قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

جلد ۸۰ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۳ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

Monthly Jamia Jamia Nagar N. Delhi

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶۔ ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

میں دیو ناگری رسم خط سے واقف ہوں، ہندی پڑھتا ہوں اور سمجھ بھی لیتا ہوں، لیکن جب کبھی آل انڈیا ریڈیو کی ہندی سنتا ہوں یا جب کبھی اتر پردیش یا مدھیہ پردیش کی حکومت کا کوئی سرکلر آتا ہے تو اس کی ہندی سمجھ میں نہیں آتی اور یہ احساس ہوتا ہے کہ جیسے میں اپنے ہی دیس میں اجنبی ہوں یا وقت کی تیز رفتاری نے مجھے بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے۔ اپنے وطن (جو اتر پردیش میں ہے) جاتا ہوں اور ٹرین میں، بازاروں میں، گاؤں میں یا شہر کے محلوں میں، کیا ہندو اور کیا مسلمان، اونچی ذات والے اور غریب اور پسماندہ لوگ، ہر طرح کے لوگوں سے ملنا ہوتا ہے، سب کی زبان سمجھ میں آتی ہے اور کوئی اجنبیت نہیں محسوس ہوتی، لیکن دفتروں کی زبان ایسی ہوتی ہے کہ اپنی "بے زبانی" پر افسوس ہوتا ہے، خود عوام بھی اس زبان کو نہیں سمجھ پاتے، کیسی بے بسی ہے یہ!

---

۱۸ ستمبر کے ٹائمز آف انڈیا میں مسٹر جی، وی، کرشنن کی ایک سیمنار کی مختصر رپورٹ چھپی ہے جس کا عنوان ہے: "زیادہ تر لوگوں کے لئے سرکاری ہندی یونانی ہے۔" یہ رپورٹ بھوپال سے آئی ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ کیسی عجیب بات ہے کہ "اس ریاست (مدھیہ پردیش) میں جہاں ہندی بولی جاتی ہے، سرکاری ہندی ایسی ہندی ہے جو عام لوگوں کے لئے یونانی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دفتر شاہی نے اپنی ظلمت پسندی کے جوش میں برسوں کی محنت کے بعد ایک ایسی خارہ ساز ہندی کی ایجاد کی ہے جو وہ وہائٹ ہال انگریزی کی جگہ رائج کرنا چاہتی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اب دفتر کے صاحب اور بابو خود اسے تسلیم کرنے لگے ہیں کہ ریاستی حکومت کے لینگویج ڈپارٹمنٹ کے علاوہ ہندی پرچار سمتی اور ہندی زبان کے ماہرین نے زبان کی سطح پر انتظامیہ سے عوام کو دور لے جانے میں نمایاں حصہ لیا ہے اور اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو حکومت اور عوام میں رابطے کے مکمل طور پر ختم ہو جانے کا قوی امکان ہے۔"

ہندی کے پریمی آخر خود اپنی محبوب زبان کے ساتھ ایسا دشمنی کا رویہ کیوں اختیار کئے ہوئے ہیں؟ اس سوال کا جواب مشکل ہے، اسلئے کہ یہ ایک نفسیاتی مسئلہ بن گیا ہے، ہمارا یہ احساس ہے کہ ہندی والے خود آسان ہندی سے ڈرتے ہیں اسلئے کہ آسان ہندی آسان اردو سے بہت قریب ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ آسان اردو خواہ وہ کسی رسم خط میں لکھی جائے، آگے نکل جائے گی، ایک طرف تو وہ اردو کو ہندی کی ایک شیلی کہتے ہیں اور دوسری طرف اس سے خوفزدہ بھی ہیں، اگر ہندی رسم خط میں ایک ایسی زبان پورے ہندوستان کی زبان بن جاتی ہے جو سب کی سمجھ میں آجاتی ہے تو یہ تو عین دیش بھگتی اور حب الوطنی ہے، اگر آسان ہندی میں، عام فہم اور متداول فارسی، عربی کے لفظ اپنے ہندوستانی روپ میں آجائیں تو اس سے ملک کی یکجہتی کو کیا نقصان پہونچے گا؟ یو۔ پی میں عام اور نچلی سطح کے لوگ ایسے بیسیوں لفظ بولتے ہیں جو اپنے اصلی روپ میں فارسی اور عربی کے لفظ ہیں اور پڑھے لکھے اور اونچی سطح کے لوگ تو رواں گفتگو میں فارسی اور عربی کے الفاظ بے دھڑک استعمال کرتے ہیں، آخر ان تمام لوگوں کو "بے زبان" بنا دینے کی کوشش کونسی انسانی اور قومی خدمت ہے؟ اس سے تو ملک کو ہی نقصان ہوگا۔ مدھیہ پردیش میں جب بین ریاستی سطح پر دوسری ریاستوں کی حکومتوں سے شدھ ہندی میں خط وکتابت ہوئی تو مدھیہ پردیش کی حکومت کو گجراتی، تامل اور تیلگو میں جواب ملے، آخر اس بات سے قومی زبان کی کیا ترقی ہوئی؟

ہندی کے پریمیوں کی دوسری نفسیاتی گتھی یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ سنسکرت کے بوجھ سے دبی ہوئی ہندی انھیں پراچین کال کے بھارت میں پہونچا دیتی ہے جو بعد میں باہر سے آنے والی جاتیوں، دھرموں اور سنسکرتیوں سے خراب نہیں ہوا تھا۔ لیکن یہ تو محض ایک خواب اور عارضی نفسیاتی صورت حال ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ جو ہونا تھا ہو چکا، ماضی جو گذر چکا، اب موجود حقائق کی دنیا میں واپس نہیں لایا جاسکتا، اسلئے ہمیں ماضی کے بجائے حال میں رہنا چاہیے اور مستقبل پر نظر رکھنی چاہیئے، یہی حقیقت پسندی اور ترقی پسندی ہے اور اسی میں ملک و قوم کی بھلائی ہے، اقبال نے ملک میں ایک نیا شوالہ بنانے کی آرزو کی تھی، آئیے، ہم ان کی اس نظم کو غور سے اور سچے دل سے پڑھیں اور اس ملک میں پریم اور محبت کی ایک عام فضا پیدا کریں۔

اقبال کا نام آیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان کی نظم "نیا شوالہ" کی طرف ہندی کی ممتاز شاعر مہادیوی ورما کی توجہ بھی مبذول کرادیں۔ مہادیوی ورما کو ۱۹۸۲ء کا گیان پیٹھ انعام بھی مل چکا ہے۔ گیان، وگیان اور ساہتیہ کے علمبرداروں سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ جہاں بھی ہوں گے، مساوات، جمہوریت اور عدل وانصاف کی بات کریں گے اور ان اقدار کے فروغ کے لئے زبان، قلم اور ہوسکے تو عملی اقدام سے کوشاں رہیں گے۔ لیکن گیان پیٹھ انعام حاصل کرنے کے بعد بھی مہادیوی ورما کا تعصب اردو کے سلسلے میں ختم نہیں ہوا اور نہ اس میں کچھ کمی ہی آئی، کچھ دن پہلے انھوں نے اردو کے لئے اپنے انھیں جذبات کا اظہار کیا جو وہ پہلے بھی کئی بار ظاہر کرچکی ہیں، شاید وہ بھی اردو سے خوفزدہ ہیں، اور اردو کو ترقی کرنے کا کوئی موقع نہیں دینا چاہتیں۔ ہماری یہ توقع بے جا نہیں کہ ان جیسی بڑی ساہتیہ کار کو بڑا فراخ دل، انصاف پسند اور سچائی کا پرستار ہونا چاہیئے۔

پاکستان میں ان دنوں جمہوریت کی بحالی کے لئے تحریک چل رہی ہے، خاص طور پر سندھ میں اس کا بڑا زور ہے۔ اخباروں اور بی۔ بی۔ سی (لندن) کے نشریوں سے جو خبریں موصول ہورہی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب پاکستان کے لوگ حکومت کے طرز میں تبدیلی کے خواہاں ہیں، اور وہ موجودہ حکومت سے صرف جمہوریت اور انتخابات کی شرطوں ہی پر کوئی معاملہ کرنا چاہتے ہیں۔ صدر پاکستان جنرل ضیاء الحق نے جب زمام اقتدار سنبھالی تھی تو وعدہ کیا تھا کہ نوّے دن میں وہ انتخابات کراکے حکومت کا کاروبار شہریوں کے نمائندوں کے سپرد کردیں گے، مگر کئی برس گزر گئے اور انھوں نے اپنا وعدہ پورا نہیں کیا، حالانکہ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ جو وعدہ کرو اُسے پورا کرو، عہد شکنی اسلام میں گناہ ہے۔ افسوس ہے کہ ہمیں اسلام کی یہ تعلیم ایک ایسے شخص کو یاد دلانی پڑرہی ہے جو "نظام مصطفےٰ" قائم کرنے کا عزم رکھتا ہے۔

عجیب بات ہے کہ ہندوستان اور پاکستان میں جو لوگ بستے ہیں، ان کے مزاج، ان کی ذہنی ساخت اور ان کے رنگ ڈھنگ کی تشکیل میں مشترک تاریخ کی نہ معلوم کتنی صدیوں کا ہاتھ رہا ہے اور گزشتہ کوئی ایک ہزار برس کے مشترک تاریخی عوامل تو ہماری نظر میں ہیں، اور اس سے بڑھ

کہ جغرافیائی عوامل ہیں جو رنگ و نسل، ذات پات اور مذہب و تمدن کے بعید بعید سے ماورا ہوکر اپنا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔ لیکن ۱۹۴۷ء میں جب یہ لوگ دو الگ الگ ملک کے شہری بن جاتے ہیں تو ایک طرف جمہوریت کو فروغ ہوتا ہے اور دوسری طرف مجموعی طور پر آمریت پھلتی پھولتی ہے۔ ایسا کیوں ہے ؟ یہ ایک اہم عمرانیاتی مسئلہ ہے۔ ہم اس کا ناتہ مسلمانوں ہونے سے یوں نہیں جوڑ سکتے کہ ہندوستان کے مسلمان عام طور پر جمہوریت کے حق میں ہیں اور ان کی خواہش ہے کہ دنیا کے اسلام میں بھی جمہوریت اور جمہوری اداروں کا فروغ ہو، پاکستان کے عام مسلمان بھی جمہوریت چاہتے ہیں، یہ بات بھی غور و فکر کی طالب ہے کہ پاکستان میں ہمیشہ فوجی آمریت ہی قائم ہوئی۔ فوجی جنرلوں نے جب چاہا حکومت پر قبضہ کرلیا اور مارشل لا کے زور سے کاروبار شہریاری چلاتے اور جمہوریت کی آواز کو دباتے رہے۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان فوجی جنرلوں کے خلاف عوام کی آواز بھی بلند ہوتی رہی اور وہ جمہوری حقوق کا مطالبہ کرتے رہے۔ اس طرح جنرل ضیاء الحق کے فوجی اقتدار کے خلاف موجودہ تحریک پاکستان کے عوام کے جذبات و خیالات کی سچی ترجمانی ہے، پنجاب، صوبہ سرحد اور بلوچستان میں اگرچہ یہ تحریک ابھی کمزور معلوم ہوتی ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ وہاں کے عام لوگ جمہوریت کی بحالی ہی کے خواہاں ہیں۔

مرزا خلیل بیگ

اسلوبیات

(ادبی تنقید کی ایک نئی جہت)

بہ حیثیت سائنس لسانیات نسبتاً ایک جدید علم ہے۔ جدید ساختی لسانیات کا نقطۂ آغاز عام طور پر ۱۹۳۳ء تسلیم کیا جاتا ہے جو امریکی ماہر لسانیات لینارڈ بلوم فیلڈ (۱۸۸۷-۱۹۴۹ء) کی شہرۂ آفاق تصنیف لینگویج کا سالِ اشاعت ہے۔ اسلوبیات (STYLISTICS) یا لسانیاتی اسلوبیات (LINGUISTIC STYLISTICS) کا ارتقا جدید لسانیات کے آغاز کے بہت بعد عمل میں آیا۔ جس طرح لسانیات زبان کے سائنسی مطالعے کا نام اور صوتیات زبان میں کام آنے والی آوازوں کے سائنسی مطالعے کا نام ہے۔ اسی طرح اسلوبیات اسلوب (اسٹائل) کے سائنسی مطالعے کا نام ہے۔ یہ مطالعہ سائنسی اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں معروضیت اور قطعیت پائی جاتی ہے، نیز اس کا طریقۂ عمل تجزیاتی اور تصریحی ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ مطالعہ تجرباتی اور مشاہداتی بنیادوں پر مبنی ہوتا ہے۔ جب ہم "اسلوبیات" کی تعریف مطالعۂ اسلوب کرتے ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر "اسلوب" کیا ہے؟ اسلوب کی تعریف کرنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ ادبی تنقید اور لسانیاتی ادب میں اسلوب کی بے شمار تعریفیں ملتی ہیں۔ بقول جان اسپنسر "اسلوب ایک انتہائی پیچیدہ مظہر ہے جسے کئی مختلف زاویوں سے دیکھا جاسکتا ہے"۔ اسلوب کی تعریف ہم کہیں اور کریں گے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جس طرح لسانیات کا مواد و موضوع زبان ہے، اسی طرح اسلوبیات کا موضوعِ فکر اسلوب ہے، لیکن اسلوبیات سے محض مطالعۂ اسلوب مراد لینا کافی نہ ہوگا۔

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ، لیکچرر شعبۂ لسانیات علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۱

زبان کے ادبی استعمال کے مطالعے کو بھی اسلوبیات کہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں زبان ہمارا اعلیٰ ذریعۂ اظہار، اور ترسیل و ابلاغ کا ایک بہترین وسیلہ ہے۔ زبان ہی کی مدد سے ہم اپنے جذبات و احساسات کی ترجمانی کرتے ہیں اور اپنے خیالات و افکار دوسروں تک پہنچاتے ہیں۔ زبان کے مختلف فنکشنز ہوتے ہیں اس کے استعمال کی نوعیت بھی جدا جدا ہوتی ہے۔ روزمرّہ کی بول چال کی زبان، کھیل کود یا جلسے جلوس پر کمنٹری کی زبان، سائنس کی زبان، مذہب کی زبان، سیاست و فلسفے کی زبان، اشتہارات کی زبان، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلم، نیز اخبارات و رسائل، اور دفتروں اور عدالتوں کی زبان وغیرہ، زبان کے مختلف استعمال ہیں۔ ان کے علاوہ زبان کا استعمال ادبی اظہار کے لیے بھی ہوتا ہے۔ زبان کے استعمال کی نوعیت مواد و موضوع کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے۔ عام گفتگو کی زبان، کھیل کود پر کمنٹری کی زبان سے مختلف ہوگی۔ مذہبی معاملات کی زبان، خبرناموں کی رپورٹنگ کی زبان سے مختلف ہوگی۔ قانونی دستاویزات کی زبان، دفتروں اور سرکاری امور کی زبان سے مختلف ہوگی۔ اسی طرح ادب و شاعری کی زبان، سائنس یا عام بول چال کی زبان سے واضح طور پر مختلف ہوگی۔ یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ادب میں زبان کا مخصوص استعمال ہوتا ہے، اور اسی کا مطالعہ اسلوبیات کا موضوع ہے۔

اسلوبیات ادب کے مطالعے کا نام نہیں، اور نہ ہی یہ خالص زبان کے مطالعے کا نام ہے۔ بلکہ جیسا کہ جارج ٹرنر نے کہا ہے کہ اسلوبیات ادب میں زبان کے استعمال کے مطالعے کا نام ہے [۲] دوسرے لفظوں میں ادبی زبان کے مطالعے کو اسلوبیات کہیں گے۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ اسلوبیات اسلوب کے سائنسی مطالعے کا نام ہے، لہٰذا جو شخص اسلوب کے اصولوں کا سائنسی نقطۂ نظر سے مطالعہ کرتا ہے اسے ماہرِ اسلوبیات کہتے ہیں، لیکن ماہرِ اسلوب یا صاحبِ اسلوب اس شخص کو کہیں گے جو کسی خاص اسلوب کا ماہر یا موجد ہو اور اپنے کسی انفرادی اسلوبِ نگارش کی وجہ سے دوسرے مصنفوں سے ممتاز درجہ رکھتا ہو۔ ایسے شخص کے لیے اسلوبیات کا ماہر ہونا چنداں ضروری نہیں۔

عام طور پر اسلوبیات کو لسانیات کی ایک شاخ سمجھا جاتا ہے [۳] لیکن صحیح معنوں میں اسلوبیات، اطلاقی لسانیات (APPLIED LINGUISTICS) کی ایک شاخ ہے۔ لسانیات میں زبان کا مطالعہ دو مخصوص زاویوں سے کیا جاتا ہے، جنھیں تاریخی لسانیات اور توضیحی لسانیات کہتے ہیں۔

تاریخی لسانیات میں کسی زبان کے آغاز وتشکیل اور اس کے عہد بہ عہد ارتقا سے بحث کی جاتی ہے۔ اس میں زبان کی ان تمام تبدیلیوں پر غور کیا جاتا ہے جو مرورِ ایام میں بتدریج ظہور پذیر ہوتی رہی ہیں۔ اس میں زبان کا مطالعہ اس کی سابقہ حالت کے حوالے سے کیا جاتا ہے۔ تاریخی لسانیات میں زبانوں کے تقابلی مطالعے کی بھی اہمیت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس توضیحی لسانیات میں تاریخی تبدیلیوں پر غور کرنے کی بجائے زبان کی توضیح و تجزیے پر توجہ دی جاتی ہے، اور کسی ایک دور یا کسی مخصوص عہد کی زبان کی اصل اور مقررہ حالت کا مطالعہ اس کی سابقہ حالت یا اس کی تاریخ کے حوالے کے بغیر کیا جاتا ہے، جس میں لسانی تبدیلیوں کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اسے زبان کا ایک زمانی (SYNCHRONIC) مطالعہ بھی کہتے ہیں اور تاریخی لسانیات کو زبان کا دوزمانی (DIACHRONIC) مطالعہ بھی کہتے ہیں۔

توضیحی لسانیات کے مطالعے کی پانچ مختلف سطحیں ہیں۔ صوتیات، علم الاصوات، صرفیات، نحویات اور معنویات۔ صوتیات تکلمی آوازوں کی ادائگی، ترسیل و استماع اور ان کی درجہ بندی کا علم ہے۔ علم الاصوات کسی مخصوص زبان کی بامعنی آوازوں کے مطالعے کا نام ہے۔ صرفیات میں الفاظ کی تشکیل و تغیر سے بحث کی جاتی ہے، اور نحویات میں الفاظ کے باہمی رشتوں اور جملوں کی ترتیب و تشکیل پر غور کیا جاتا ہے۔ معنیات، معنی کے مطالعے کو کہتے ہیں۔ جہاں تک علمِ اسلوبیات کا تعلق ہے، یہ نہ تو تاریخی و تقابلی لسانیات کے ضمن میں آتا ہے اور نہ ہی یہ توضیحی لسانیات کا جزو ہے۔

تاریخی اور توضیحی لسانیات کے علاوہ لسانیات کی ایک اور شاخ بھی ہے جسے اطلاقی لسانیات کہتے ہیں۔ اطلاقی لسانیات میں علمِ لسانیات کا اطلاق دوسرے علوم وفنون پر کیا جاتا ہے۔ پچھلے چند دہوں کے دوران لسانیات کا اطلاق زبان کی تعلیم پر بہت موثر اور کارگر طریقے پر کیا گیا ہے۔ لغت سازی ایک دوسرا میدان ہے جہاں لسانیات کے اطلاق کی بڑی اہمیت ہے۔ جدید دور میں مشینی ترجموں اور کمپیوٹر کے ذریعے زبان کے استعمال میں لسانیات کا اطلاق تقریباً ناگزیر ہو گیا ہے۔ ادب کے مطالعے اور تجزیے اور ادب کی تشریح و توضیح میں لسانیات کے اطلاق کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ چوں کہ ادب کا ذریعۂ اظہار زبان ہے اور ادب کی تخلیق زبان کے مواد کے سہارے ہی عمل میں آتی ہے، اس لیے ماہرینِ لسانیات کا ادب کی جانب متوجہ ہونا امرِ لازمی ہے۔ بلکہ جہاں جہاں

بھی زبان کا عمل دخل ہوگا، وہاں وہاں ماہرین لسانیات اپنی توجہ مرکوز کرنا لازمی تصور کریں گے، کیوں کہ زبان کا مطالعہ ہی لسانیات کی اصل غرض و غایت ہے۔ ادب کے مطالعہ و تجزیے میں لسانیات کے اطلاق یا ادب کی لسانیاتی نقطۂ نظر سے تشریح و توضیح ہی کو اسلوبیات کا نام دیا گیا ہے۔ اس طرح مغرب میں پچھلے دو دہوں سے علم اسلوبیات۔ اطلاقی لسانیات کی ایک اہم شاخ کے طور پر ابھر کر سامنے آگیا ہے، جس نے تنقیدِ شعر کو ایک نیا رُخ دیا ہے اور ادبی تنقید کو ایک نئی جہت سے روشناس کرایا ہے۔

اسلوب اور اسلوبیات ادبی تنقید کی بھی اہم اصطلاحیں رہی ہیں۔ لہٰذا اسلوبیات کو ادبی اسلوبیات سے ممیز کرنے کے لئے، اور کچھ اس خیال سے بھی کہ یہ ادب پر لسانیات کے اطلاق کا نام ہے، بعض ماہرین لسانیات نے اسے "لسانیاتی اسلوبیات" کا نام دیا ہے۔ نلز ایرک انکوسٹ نے تو اسلوبیات سے متعلق اپنی ایک کتاب کا نام ہی لسانیاتی اسلوبیات ۴ رکھا ہے۔ "لسانیاتی اسلوبیات" کی اصطلاحی ترکیب غالباً سب سے پہلے مائیکل ہیلیڈے نے اپنے ایک مضمون میں، جو انھوں نے لسانیات کی نویں بین الاقوامی کانگریس (منعقدہ کیمبرج، میساچوسیٹس، ۲۷ تا ۳۱ راگست ۱۹۶۲ء) میں پیش کیا تھا، استعمال کی ہے ۵۔ ہیلیڈے، انکوسٹ، ڈونلڈ فری مین ۶ اور بعض دوسرے ماہرین کے علاوہ باقی تمام ماہرین لسانیات، لسانیاتی اسلوبیات کیلئے "اسلوبیات" ہی کی اصطلاح برابر استعمال کرتے رہے ہیں۔ اور اب جب کہ ادب پر لسانیات کا اطلاق کافی عام ہو چکا ہے اور اس کے اطلاق کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے، اسلوبیات سے لسانیاتی اسلوبیات ہی مراد لیا جانے لگا ہے۔ لسانیاتی اسلوبیات، ادبی اسلوبیات سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ یہ اطلاقی لسانیات کی ایک اہم شاخ ہے اور اس کا انداز تجزیاتی ہے، جب کہ ادبی اسلوبیات کا تعلق تنقید سے ہے اور مزاج کے اعتبار سے یہ تشریحی ہے۔

اسلوبیات اگرچہ توضیحی لسانیات کا جزو نہیں ۷ تاہم اس کے بیشتر اصول و نظریات توضیحی لسانیات سے مستعار ہیں، کیوں کہ یہ ادب کے مطالعے اور تجزیے میں لسانیاتی طریقۂ کار کا استعمال ہے، لہٰذا جتنی سطحیں توضیحی لسانیات کی ہو سکتی ہیں، اتنی ہی سطحیں اسلوبیات کی بھی ممکن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلوبیات کے تحت ادب کا مطالعہ و تجزیہ اور اس کی تشریح و توضیح صوتیات کی سطح سے لیکر صرفی، لغوی، نحوی،

قواعدی اور معنیاتی سطحوں تک بخوبی کی جاسکتی ہے ۔ تاہم جیسا کہ ہیلیڈے نے بھی کہا ہے کہ لسانیاتی اسلوبیات ، لسانیات کا اطلاق ہے، اس کی توسیع نہیں۔"۲۷ اور بقول فریمن ۸ اس کی حیثیت ایک امدادی علم کی ہے کہ اس سے ادبی تنقید کو مدد پہنچتی ہے، نہ کہ اختیاراتی علم کی۔ چوں کہ اسلوبیات ادب پر لسانیات کا اطلاق ہے، اس لئے ادب پارے کا اسلوبیاتی تجزیہ کرنے سے پہلے علم لسانیات سے کما حقہٗ واقفیت ضروری ہے، ورنہ یہ مطالعہ و تجزیہ ناقص و نامکمل رہے گا اور ادب کے اسلوبیاتی مطالعے کا مقصد فوت ہو کر رہ جائے گا۔

اسلوبیات سے متعلق اب تک جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے :

۱۔ اسلوبیات اسلوب کے مطالعے کا علم ہے۔

۲۔ اسلوبیات سے ادبی زبان کا سائنسی، معروضی، منظّم اور باضابطہ مطالعہ و تجزیہ مراد ہے۔

۳۔ اسلوبیات ادب میں زبان کے استعمال یا زبان کی ادبی کارپردازی کے مطالعے کو کہتے ہیں۔

۴۔ اسلوبیات ادب پر لسانیات کے اطلاق کا نام ہے۔

۵۔ اسلوبیات میں ادب کا مطالعہ لسانیاتی نقطۂ نظر سے کیا جاتا ہے یا اسلوبیات ادب کے لسانیاتی مطالعے کا نام ہے۔

لیکن اسلوبیات کی اصطلاح ایک اور معنی میں بھی استعمال کی جاتی ہے، یعنی اسلوبیات زبان کے استعمال میں تباین VARIATIONS کے مطالعے کو بھی کہتے ہیں۔ یہ تباین تحریر میں بھی پایا جاسکتا ہے اور تقریر میں بھی، عام بول چال میں بھی مل سکتا ہے اور ادب و شاعری میں بھی۔

(۲)

بعض ادبی نقّاد ادب پر لسانیات کے اطلاق یا ادب کے لسانیاتی مطالعے سے خوش نہیں۔ یہ ایک قسم کی غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ ایسے ادبی نقادوں کا خیال ہے کہ ادب کا خالص لسانیاتی تجزیہ اس کی خوب صورتی اور لطافت کو زائل کر دیتا ہے یا اسے بری طرح نقصان پہنچاتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک ماہرِ اسلوبیات ادبی تنقید کے میدان میں قابلِ قدر خدمات انجام دے سکتا ہے۔

نلز ایرک انکوسٹ اور ان کے ساتھی مصنفین نے اپنی کتاب LINGUISTICS AND STYLE میں اسی بات پر زور دیا ہے کہ ادب پارے کا لسانیاتی و اسلوبیاتی

تجزیہ اس کے حسن کو پامال، اس کی لطافت کو زائل یا اس کے استعجاب کو کم نہیں کرتا، بلکہ دوبالا کر دیتا ہے۔ چوں کہ ادب کا ذریعۂ اظہار زبان ہے، اس لیے ادب پارے کو لسانیاتی تجزیے کے عمل سے گزارا جا سکتا ہے، اور ایسا کرنا ایک ماہر لسانیات اپنا حق سمجھتا ہے۔ چوں کہ ادبی مواد زبان کے سانچے میں ڈھل کر برآمد ہوتا ہے، اس لیے زبان کا اس پر تصرف ہونا لازمی ہے، لیکن بعض اوقات زبان اپنے اوپر بھی تصرف کی اجازت دے دیتی ہے۔ یہی وہ میدان ہے جہاں لسانیات ادبی تنقید کی نمایاں خدمت انجام دے سکتا ہے۔ تاہم بحور وارکان، وزن وآہنگ، صوتی تار و پود، صوتی ارکان، صرفی ونحوی ساختیں، لفظیات، استعاراتی نمونے اور قواعد وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو کسی مصنف کے اسلوب کی تشکیل میں معاون ثابت ہوتی ہیں اور لسانیات کی روشنی میں انھیں چیزوں کا معروضی مطالعہ وتجزیہ اسلوبیات کا اہم مقصد قرار پاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ لسانیات نے ادبی تنقید کو نئے حقائق سے روشناس کرایا ہے، نئے اصول ونظریات دیے ہیں، نئی بصیرت وآگہی بخشی ہے، اور ادب کے مطالعہ وتجزیہ، تشریح وتوضیح اور محاسبے کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ یہ بات بھی بڑے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اگر ادبی تنقید کو سائنٹفک اور معروضی ہونا ہے تو وہ لسانیات اور اسلوبیات کا سہارا لیے بغیر سائنٹفک اور معروضی نہیں ہو سکتی۔

چوں کہ اسلوبیاتی مطالعے کا مقصد ادب کا لسانیاتی مطالعہ ہے، لہٰذا کسی فن پارے کے اسلوبیاتی تجزیے کے دوران ماہر اسلوبیات کی تمام تر توجہ اس فن پارے کی زبان پر مرکوز رہتی ہے۔ زبان کے مطالعے اور تجزیے سے وہ اُن اسلوبیاتی خصوصیات کا پتا لگا لیتا ہے جو کسی مصنف یا کسی فن پارے کی انفرادیت کی دلیل ہوتی ہیں، یا جن سے ایک مصنف کے اسلوب کو دوسرے مصنف کے اسلوب سے، یا ایک فن پارے کو دوسرے فن پارے سے ممیز کیا جا سکتا ہے۔ اسلوبیاتی تجزیے میں صوت، صوتیہ، مصمتہ، مصوتہ، لفظ، صرفیہ، صوتی رکن، نحوی ساخت، معنیہ، قواعدیت وغیرہ اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں جب کہ قدماکی وضع کردہ ادبی تنقید کی اپنی اصطلاحیں ہیں۔ ادبی تنقید میں سماجی ومعاشرتی حالات وواقعات اور مصنف کے احوال وکوائف کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ اسلوبیاتی تجزیے میں ان سب باتوں کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ اس میں اہمیت ہوتی ہے صرف اس فن پارے کی جو لسانی مواد کی حیثیت رکھتا ہے اور اسی کی تشریح وتوضیح اسلوبیاتی تجزیے

کی اصل غرض و غایت ہوتی ہے۔

کسی ادبی فن پارے کے اسلوبیاتی تجزیے کے تین مراحل قرار دیے جا سکتے ہیں:

۱۔ لسانیاتی مواد کی توضیح اور تجزیہ۔

۲۔ اسلوبیاتی خصائص کی شناخت اور دریافت۔

۳۔ ان خصائص کی توجیہہ اور نتائج کا استنباط۔

۱۔ لسانیاتی مواد کی توضیح اور تجزیہ: ادبی فن پارہ تجزیہ نگار کے لیے لسانی مواد فراہم کرتا ہے۔ اس کی توضیح لسانیات کی مختلف سطحوں، مثلاً صوتیاتی، صرفی، لغوی، نحوی، قواعدی اور معنیاتی سطحوں پر کی جا سکتی ہے۔ توضیح سے یہاں فن پارے کی زبان کی اصل اور مقررہ حالت کا بیان اور تجزیہ مقصود ہوتا ہے، جو اس زبان کے عام لسانیاتی تجزیے پر مبنی ہوتا ہے جس میں یہ پارہ تخلیق کیا گیا ہے۔ اسلوبیاتی تجزیے کے پہلے مرحلے میں معاملہ ادبی زبان کی صرف لسانیاتی توضیح تک ہی محدود رہتا ہے۔ اس توضیح سے فن پارے کی زبان کی ساخت، مزاج اور لسانیاتی رجحانات کا پتا چل جاتا ہے، مثلاً اگر فن پارے کی صوتیاتی توضیح ہے تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس میں کون کون سے مصمتے اور مصوتے استعمال ہوئے ہیں، مخرج اور طرزِ ادائیگی کے لحاظ سے ان مصمتوں کی کتنی قسمیں ہو سکتی ہیں، معکوس ... ہکاری آوازوں کا استعمال ہوا ہے یا نہیں، مصمتی خوشوں کے وقوع کی نوعیت کیا ہے، مصوتے طویل ہیں یا مختصر، مصوتوں میں انفیت پائی جاتی ہے یا نہیں، اور اگر نظم ہے تو قوافی و ردیف میں مصمتوں اور مصوتوں کی ترتیب و تنظیم کا بھی پتا چل جائے گا۔ یہ اور اس قسم کی اور بہت سی باتوں کا علم، فن پارے کی زبان کی، لسانیات کی مختلف سطحوں پر توضیح سے حاصل ہو جائے گا۔ یہ سب باتیں اس زبان کی مجموعی توضیح کا بھی جزو ہوں گی، جس زبان میں یہ فن پارہ تخلیق کیا گیا ہے۔ اس مرحلے میں نہ تو فن پارے کی کسی اسلوبیاتی خصوصیات کا ذکر آئے گا اور نہ ہی اس کی توجیہہ بیان کی جائے گی کہ یہ باتیں دوسرے اور تیسرے مرحلے کی ہیں۔

۲۔ اسلوبیاتی خصائص کی شناخت اور دریافت: اسلوبیاتی تجزیے کے دوسرے مرحلے میں اسلوبیاتی خصائص کی شناخت و دریافت کا کام سرانجام دیا جاتا ہے۔ ان خصائص کی دریافت سے کسی مصنف یا فن کار کی انفرادیت کا پتا لگایا جا سکتا ہے اور یہ بات نہایت مدلل انداز میں کہی

جا سکتی ہے کہ فلاں مصنف ، فلاں مصنف سے کن معنوں میں منفرد ہے یا فلاں فن پارہ کن معنوں میں انفرادی خصوصیات کا حامل ہے۔ اسلوبیاتی خصوصیات کی شناخت و دریافت کے ذریعے ہی ہم ایک مصنف کے اسلوب کو دوسرے مصنف کے اسلوب سے ممیز کر سکتے ہیں۔ یہاں شمس الرحمٰن فاروقی کا یہ قول نقل کرنا بے جا نہ ہوگا کہ "کسی شاعر کی انفرادیت کو پہچانتے، پرکھنے یا اس سوال کو طے کرنے میں کہ اس میں انفرادیت ہے بھی کہ نہیں، ہمیں پایانِ کار اس کے اسلوب کا سہارا لینا پڑتا ہے"۔ اسلوب سے مراد یہاں انھیں اسلوبیاتی خصوصیات سے ہے جن کی شناخت اور دریافت اسلوبیاتی تجزیے کے دوسرے مرحلے کا بنیادی مقصد ہے۔ اسلوبیاتی خصوصیات کی شناخت اور دریافت سے متعلق تین باتیں نہایت اہم ہیں :

(۱) جیسا کہ میں نے کہیں اور بھی کہا ہے کہ اسلوبیاتی خصوصیات زبان کے مخصوص استعمال یا مخصوص حالات میں استعمال سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہ زبان کی عام خصوصیات سے مختلف اور منفرد و ممتاز ہوتی ہیں۔ زبان سے متعلق ہر وہ خصوصیت اسلوبیاتی خصوصیت کہی جا سکتی ہے جسے زبان کے عام ڈھالے سے الگ کیا جا سکے، جو زبان کی اپنی بے شمار خصوصیات کے درمیان فوراً پہچان لی جائے اور جس کا استعمال ادبی فن پارے کو منفرد اور اس کے خالق کو ممتاز بنا دے۔ یہ اسلوبیاتی خصوصیت کوئی مخصوص لفظ بھی ہو سکتی ہے، کسی مخصوص لفظ کا جزو بھی ہو سکتی ہے اور مختلف الفاظ کا مجموعہ یا ان کا تسلسل بھی ہو سکتی ہے یا کوئی آواز یا آوازوں کا مجموعہ یا ان کی مخصوص ترتیب و تنظیم بھی ہو سکتی ہے یا محض ان الفاظ و اصوات کے ادا کرنے کا مخصوص انداز اور لہجہ بھی اسلوبیاتی خصوصیت قرار پا سکتا ہے۔ لہٰذا زبان کی ہر وہ خصوصیت جس کا استعمال زبان کے عام استعمال سے ہٹ کر کیا گیا ہو اسلوبیاتی خصوصیت کہی جا سکتی ہے۔

(۲) ادبی فن پارے میں کسی مخصوص آواز، لفظ یا کسی لسانی پیکر کی تکرار ایک معنی رکھتی ہے۔ لہٰذا جن آوازوں، الفاظ یا الفاظ کے مجموعوں کی تکرار پائی جائے گی یا جن کی FREQUENCY زیادہ ہوگی وہ اسلوبیاتی خصوصیت کے حامل ہوں گے۔

(۳) فن پارے میں زبان اپنے استعمال کا ایک مخصوص نمونہ یا PATTERN تیار کر لیتی ہے جو زبان کے عام استعمال میں نہیں پایا جاتا۔ یہ پیٹرن کافی حد تک منظم ہوتا ہے جس کی توجیہہ

بھی کی جا سکتی ہے۔ جب تک کہ فن پارے کا تجزیہ نہ کر لیا جائے اس طرح کے پیٹرن کا صحیح اندازہ نہیں ہو پاتا۔ فن پارے میں زبان کے اس قسم کے پیٹرن کو ہم اسلوبیاتی خصوصیت کا نام دے سکتے ہیں۔

۳۔ اسلوبیاتی تجزیے کا تیسرا اور آخری مرحلہ اسلوبیاتی خصوصیات کی توجیہہ اور نتائج کا استنباط ہے۔ اسلوبیاتی تجزیے میں یہ بات بے حد دلچسپ ہوتی ہے کہ اس بات کا بھی پتا لگا لیا جائے کہ اسلوبیاتی خصائص کا وقوع کسی ادیب یا شاعر کے ہاں یا کسی فن پارے میں کن اسباب کی بنا پر ہوا ہے۔ اور ان سے کیا نتائج مرتب ہوتے ہیں۔

(۳)

اب ذیل میں اردو کے چند اسلوبیاتی تجزیوں کی مثالیں پیش کرتے ہوئے بات واضح کی جائے گی۔

۱۔ پروفیسر مسعود حسین خاں کے کلام غالب کے قوافی و ردیف کے صوتی آہنگ کے مطالعے اور تجزیے[۵۱] سے جس صوتی رجحان کا پتا چلتا ہے وہ یہ ہے کہ غالب کے یہاں مصوتوں پر ختم ہونے والے قافیوں کی تعداد بہت زیادہ یعنی ۸۴ ہے اور مصوتوں سے شروع ہونے والی ردیفوں کی تعداد صفر ہے یعنی قافیوں کے مصوتوں پر ختم ہونے کے بعد ردیفیں عام طور پر مصمتوں سے شروع ہوتی ہیں۔ بہت کم ردیفیں ایسی ہیں جو مصوتوں سے شروع ہوتی ہیں۔ قافیوں اور ردیفوں کے اتصال کا یہ ایک مخصوص نمونہ ہے جو غالب کے یہاں پایا جاتا ہے۔ غالب کے کلام کی یہ ایک نمایاں اسلوبیاتی خصوصیت قرار دی جا سکتی ہے۔ اس کی توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ "مصوتے قافیوں کے اختتام پر لائے جائیں تو صوتی گرہ زیادہ کامیابی سے لگائی جا سکتی ہے، بہ مقابلہ اس کے کہ یہ ردیف کا پہلا جزو ہوں۔" بقول پروفیسر مسعود حسین خاں غالب کی بعض مقبول عام غزلیں اسی صوتی ترکیب سے مزین ہیں، مثلاً:

ہوس کو ہے نشاط کار کیا کیا
لازم تھا کہ دیکھو مرا رستہ کوئی دن اور
کی وفا ہم سے تو غیر اس کو جفا کہتے ہیں
ابن مریم ہوا کرے کوئی
دل ناداں تجھے ہوا کیا ہے

صوتی گرہ لگانے کے سلسلے میں یا قافیے اور ردیف کی "چولیں بٹھانے" میں یہ غالبؔ کی کامیابی کی دلیل ہے۔ اس کے برعکس ایک مصوتے کی دوسرے مصوتے کے ساتھ گرہ نہیں لگتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب قافیے کے اختتام پر مصوتہ آ چکا ہو تو ردیف کے شروع میں مصوتے کا وقوع غالبؔ کے یہاں بہت کم ملتا ہے اور جہاں غالبؔ سے یہ چوک ہوئی ہے کہ ردیف کے شروع میں بھی مصوتہ آ گیا ہے، وہاں ان کے کلام میں ثقالتِ صوتی پیدا ہو گئی ہے، مثلاً:

عقل کہتی ہے کہ وہ بے مہر کس کا آشنا (ا/آ)

ہم سے کھل جاؤ بوقتِ مے پرستی ایک دن (ی/اے)

حضورِ شاہ میں اہلِ سخن کی آزمائش ہے (ی/آ)

غالبؔ کے کلام کی ایک اور اسلوبیاتی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے "قوافی و ردیف کے صوتی اتصال میں غنّہ کا کامیابی سے تجربہ کیا ہے۔" اس کی سب سے عمدہ مثال وہاں پائی جاتی ہے جہاں غنّہ جو مصوتوں کی انفی شکل ہے قافیے کے آخر میں آتا ہے اور ردیف /ن/ یا /م/ جیسی آوازوں سے شروع ہوتی ہے۔ اس طرح کے صوتی اتصال سے غزل میں جھنکار اور ترنّم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور پوری غزل "گنگنا" اٹھتی ہے، مثلاً:

شوق ہر رنگ رقیبِ سر و ساماں نکلا
قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا (اں/ن)

ہر قدم دوریِ منزل ہے نمایاں مجھ سے
میری رفتار سے بھاگے ہے بیاباں مجھ سے (اں/م)

۲۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے اپنے مضمون "اسلوبیاتِ انیس" میں میر انیسؔ کے مرثیوں کے بندوں اور بیتوں کے قوافی و ردیف کا ایک بہت جامع صوتی تجزیہ پیش کیا ہے۔ اس تجزیے سے میر انیسؔ کے مرثیوں کے ایک مخصوص صوتی پیٹرن کا پتا چلتا ہے، وہ یہ کہ ان مرثیوں کے زیادہ تر بند یا بند قوافی رکھتے ہیں، یعنی ان کے قافیے مصمتوں پر ختم ہوتے ہیں، جب کہ ان کی بیتوں، یعنی مسدس کے آخر میں آنے والے دونوں مصرعوں کی ردیفیں کھلی اور آزاد ردیفیں ہیں، یعنی یہ ردیفیں

مصوتوں پر ختم ہوتی ہیں۔ میر انیسؔ کے مرثیوں کا یہ ایک مخصوص صوتی پیٹرن، اور ایک اہم صوتی رجحان ہے، اور یہ رجحان بلاشبہ ایک اہم اسلوبیاتی خصوصیت کا حامل ہے۔ مثال کے طور پر میر انیسؔ کے شاہکار مرثیے "نمکِ خوانِ تکلم ہے فصاحت میری" کے اس بند کو دیکھیے جس کے شروع کے چاروں مصرعوں کے قافیے مثلاً سحر، شجر، گہر اور نظر، ادا کی آواز پر ختم ہوتے ہیں جو مصمتہ ہے۔ اس کے مقابلے میں بیت کی ردیف مصوتے پر ختم ہوتی ہے:

ٹھنڈی ٹھنڈی وہ ہوائیں، وہ بیاباں، وہ سحر　　دم بدم جھومتے تھے وجد کے عالم میں شجر
اوس نے فرشِ زمرد پہ بچھائے تھے گہر　　لوٹی جاتی تھی لپکتے ہوئے سبزے پہ نظر

دشت سے جھوم کے جب بادِ صبا آتی تھی
صاف غنچوں کے چٹکنے کی صدا آتی تھی

پروفیسر نارنگ کے تجزیے کے مطابق "نمکِ خوانِ تکلم ہے فصاحت میری" کے کل ۱۰۲ بندوں میں سے ۵۵ پابند قوافی والے بند ہیں اور ۴۷ کھلے یا آزاد قوافی والے بند ہیں۔ اسی طرح میر انیسؔ کے ایک دوسرے شاہکار مرثیے "جب قطع کی مسافتِ شب آفتاب نے" میں کل بند ۱۹۴ ہیں جن میں سے ۱۵۰ پابند اور ۴۴ کھلے قوافی والے بند ہیں۔ ان دونوں مرثیوں میں کل بندوں کے ۶۷ فی صد، یعنی دو تہائی بند پابند قوافی پر مشتمل ہیں۔ اس تجزیے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ان دونوں مرثیوں میں جو بند آئے ہیں ان میں غالب صوتی رجحان پابند قوافی والے بندوں کا ہے۔ ان دونوں مرثیوں کے تفصیلی اور مکمل تجزیے کے بعد پروفیسر نارنگ نے جب مراثیِ انیس کی چاروں نول کشوری جلدوں کے مرثیوں کا اتفاقی تجزیہ کیا تو ان میں بھی پابند قوافی والے بندوں کا اوسط ۶۰ فی صد نکلا۔ اس طرح نہ صرف ان دو شاہکار مرثیوں کے مکمل تجزیے سے، بلکہ دیگر مرثیوں کے تجزیے سے بھی اس بات کی توثیق ہو جاتی ہے کہ مراثیِ انیسؔ کے بندوں کا غالب رجحان پابند اصوات یعنی مصمتوں کی طرف ہے۔ اور یہ میر انیسؔ کے مرثیوں کی ایک نہایت اہم اسلوبیاتی خصوصیت ہے۔ جہاں تک بند کے آخر میں آنے والی بیتوں کا تعلق ہے، پروفیسر نارنگ کے تجزیے کے مطابق مذکورہ دونوں شاہکار مرثیوں کی ۲۹۶ (۱۹۴ + ۱۰۲) بیتوں میں سے ایک بھی بیت ایسی نہیں ہے جس میں کھلی یعنی مصوتوں پر ختم ہونے والی ردیف نہ ہو۔ دوسرے مرثیوں میں بھی صورتِ حال کم و بیش یہی ہے۔ اس طرح ان مرثیوں کی

بیتوں کا صوتی رجحان بندوں کے صوتی رجحان کے بالکل برعکس ہے، یعنی "وہاں پابند قوافی اور مصمتوں پر زور تھا تو یہاں آزاد قوافی یعنی مصوتوں کی کثرت ہے"۔ بیتوں کے تعلق سے یہ بھی ایک اہم اسلوبیاتی خصوصیت ہے۔

میر انیس کے مرثیوں کے بندوں اور بیتوں کے قوافی ور دیف کے جس اہم صوتی پیٹرن یا صوتی رجحان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور اس سے جس اسلوبیاتی خصوصیت کی شناخت ودریافت عمل میں آئی ہے اس سے یہ نتیجہ بر آمد ہوتا ہے کہ "مرثیے کے مسدس کا گہرا اسلوبیاتی اور ہیئتی تعلق قصیدے اور غزل سے ہے،" کیوں کہ بندوں کے قافیے جو مصمتوں پر ختم ہوتے ہیں اور پابند ہیں، قصیدے کی یاد دلاتے ہیں اور بیت کے شعروں میں تغزل کی روح بولتی نظر آتی ہے۔ اس طرح میر انیس کے مرثیوں میں قصیدے اور غزل کے صوتی اسلوب کی آمیزش پائی جاتی ہے، جس سے بقول پروفیسر گوپی چند نارنگ مرثیے میں ایک نئی جمالیاتی اور اسلوبیاتی سطح کا اضافہ ہوا ہے۔

۲۳ راقم الحروف نے اپنے ایک مضمون[۱۲] میں اقبال کی نظم "ایک شام" کا صوتیاتی تجزیہ پیش کیا ہے، اور نظم میں پائی جانے والی صفیری آوازوں FRICATIVE SOUNDS، /ش/س/ اور /خ/ کی تکرار کو اس نظم کی ایک اہم اسلوبیاتی خصوصیت قرار دیا ہے۔ /ش/ اور /س/ جنھیں مسکار آوازیں SIBILANTS بھی کہتے ہیں پوری نظم میں ۲۴ بار استعمال ہوئی ہیں، ان کے علاوہ /خ/ ایک دوسری صفیری آواز ہے جو ۶ بار استعمال ہوئی ہے۔ یہ تینوں آوازیں مخرج کے اعتبار سے بہت قریب قریب واقع ہوئی ہیں۔ بہ اعتبار کثرت استعمال یہ اس نظم کی غالب آوازیں ہیں کہ ان کی گونج پوری نظم میں سنائی دیتی ہے۔ بلکہ صحیح معنوں میں اس نظم کا صوتی تانا بانا انھیں آوازوں کے الٹ پھیر سے تیار ہوتا ہے۔ اس نظم کے کل الفاظ کی تعداد ۸۰ ہے جن میں سے ۲۳ الفاظ /ش/س/ اور /خ/ کی آوازوں سے مرکب ہیں یعنی ۲۹ فی صد الفاظ میں یہ آوازیں بار بار استعمال ہوئی ہیں۔ اقبال کی اس نظم میں ان آوازوں کی کثرت اور تکرار خالی از علت نہیں۔

ان آوازوں کا صوتی تاثر نظم کے مفہوم سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔ یہ آوازیں خاموشی، سکوت وسکون، پُراسراریت اور سنّاٹے کے تاثر کی بڑی خوب صورتی کے ساتھ ترجمانی کرتی ہیں۔ صوت ومعنی کے اس فطری ارتباط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اقبال نے "ایک شام" میں ان آوازوں کا

بھرپور، اور پوری شدت کے ساتھ استعمال کیا ہے، اور ان آوازوں کی مدد سے اس خارجی دنیا کی تصویر کشی کی ہے، جہاں ہر طرف خاموشی چھائی ہوئی ہے، اور جہاں کی ہر شے ساکت و ساکن نظر آتی ہے۔ "خاموش" جس کی دوسری شکل "خموش" ہے، اس نظم کا کلیدی لفظ ہے، جو صوتی اعتبار سے ایک طرف تو نظم کی غالب اور کثیرالوقوع آواز /ش/، اور ایک دوسری آواز /خ/ سے مرکب ہے، اور معنوی اعتبار سے نظم کے مرکزی خیال کی عکاسی کرتا ہے۔ اس نظم کے ابتدائی چند اشعار یہ ہیں:

خاموش ہے چاندنی قمر کی   شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش   کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے   آغوش میں شب کے سو گئی ہے

شروع میں اس نظم کی جس اسلوبیاتی خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے، وہی اس نظم کی انفرادیت کی بھی ضامن ہے۔ اس خصوصیت کی شناخت و دریافت اور اس کی توجیہہ کو ہم اس نظم کے اسلوبیاتی تجزیے کا حاصل قرار دے سکتے ہیں۔

(۴)

اسلوبیات یا اسلوبیاتی تجزیے کا بنیادی مقصد ادبی فن پارے کا لسانیاتی تجزیہ ہے، اور اس تجزیے کے ذریعے فن پارے کی اسلوبیاتی خصوصیات کی شناخت و دریافت اور ان کی توجیہہ ہے۔ اس قسم کے لسانیاتی یا اسلوبیاتی تجزیے سے قاری کو ادب کے مطالعے اور افہام و تفہیم، نیز اس کی تحسین شناسی میں مدد ملتی ہے، اور ادب سے وہ بہتر طور پر محظوظ اور لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ کرٹس ڈبلیو۔ ہیز نے ایڈورڈ گبن کے نثری اسلوب پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے کہا ہے کہ ادب کے ایک حساس قاری میں ایک طرح کا "اسلوبیاتی وجدان" پایا جاتا ہے، جسے بروئے کار لاتے ہوئے وہ چند معروف ادیبوں کی نگارشات کو پہچان سکتا ہے[۱۱]، یعنی وہ اپنی وجدانی صلاحیتوں کی بنیاد پر یہ تو بتا سکتا ہے کہ فلاں فن پارہ فلاں ادیب کا ہے اور فلاں ادیب کا نہیں، لیکن غالباً وہ یہ نہیں بتا سکتا کہ کس بنیاد پر یہ فن پارہ فلاں ادیب کا ہو سکتا ہے اور کس بنیاد پر فلاں ادیب کا نہیں ہو سکتا۔ نیز دو ادیبوں یا شاعروں کے درمیان اسلوب کا جو بنیادی فرق ہے اُسے وہ شاید الفاظ میں نہیں بتا سکتا۔ ایک ذہین اور حساس قاری نے کسی فن پارے کے بارے میں جو فیصلہ محض اپنے ذوق اور وجدان کی بنیاد پر کیا تھا اس پر

ادبی تنقید میں اس طرح کا لیبل لگایا جا سکتا ہے، مثلاً اگر فن پارہ نثر میں ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ اس میں سادگی، پیچیدگی، ہمواری، ناہمواری، موزونیت، دھیماپن، توازن، تناسب، لوچ، روانی یا سلاست پائی جاتی ہے۔ اور اگر کوئی شعری تخلیق ہے تو اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس میں نغمگی، ترنّم، بلند آہنگی، خوش آہنگی، موسیقیت، شیرینی یا سُریلا پن ہے۔

ادبی تنقید سے یہاں چند مثالیں پیش کرنا بیجا نہ ہوگا، مثلاً ان جملوں کو دیکھیے:

(۱) "حفیظ کے یہاں آرزو اور اختر کی طرح گیتوں کا سُریلا پن ہے"۔[۱۳]

(۲) "جوش ان شعراء میں سے ہیں جو نظم اور غزل دونوں پر یکساں قدرت رکھتے ہیں .... ان کے یہاں جگر سے زیادہ بلند آہنگی ہے"۔[۱۴]

(۳) "سرسید اور حالی کے یہاں خیال واضح اور ان کے اظہار میں اعتدال اور موزونیت ہے"۔[۱۵]

(۴) "انجیل کی نثر میں سحر کا راز سادگی اور دھیماپن ہے"۔[۱۶]

(۵) "بیکن کا مقابلہ فرانسیسی مصنف مان تین سے کریں تو بات واضح ہو جائے گی۔ اس کے یہاں سلاست اور قطعیت کے ساتھ جو لوچ اور غیر رسمی پن پایا جاتا ہے، اس نے اس کی نثر کو دلفریب بنا دیا ہے"۔[۱۸]

(۶) "البتہ اصغر کی غزل حسرت اور فانی دونوں کے مقابلے میں خوش آہنگ ہے"۔[۱۹]

(۷) "ان نظموں میں جہاں ایک طرف تازگی، تہہ داری اور گہرائی ہے وہاں ایسی سادگی اور بے ساختگی ہے جو پڑھنے والوں کو اپنے بہت قریب کر لیتی ہے"۔[۲۰]

(۸) "حالی کا اندازِ تحریر سلیس، بے تکلف، پختہ اور نرم ہے"۔[۲۱]

(۹) "حسرت کے انداز اور ان کے لب و لہجے میں نرمی، گھلاوٹ، خستگی کے ساتھ ساتھ خود داری اور اعتماد کا جو عنصر ہے وہ بالکل ان کا اپنا ہے"۔[۲۲]

(۱۰) "روشن صدیقی کی عشقیہ نظمیں بھی ایک متلاطم ترنّم رکھتی ہیں"۔[۲۳]

ان اقتباسات میں "سُریلا پن"، "بلند آہنگی"، "موزونیت"، "سادگی"، "دھیماپن"، "سلاست"، "لوچ"، "خوش آہنگ"، "بے ساختگی"، "سلیس"، "بے تکلف"، "پختہ"، "نرم"، "نرمی"، "گھلاوٹ"، "خستگی"، اور "ترنّم" جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں،

جوادبی اسلوب کا نہ تو تجزیہ پیش کرتے ہیں اور نہ توضیح ، بلکہ یہ اُس تاثر کو بیان کرتے ہیں جو ادب پارے کے مطالعے کے وقت ذہن پر قائم ہوتا ہے ، اور بقول پروفیسر اسلوب احمد انصاری ادبی نقاد کا کام بھی یہی ہے کہ " وہ ان تاثرات کو جو فنی کارنامے نے اس کے دل و دماغ پر مرتسم کیے ہیں ، پڑھنے والوں تک بعینہٖ منتقل کر دے " ؎۲۲

جیسا کہ پروفیسر مسعود حسین خان کا بھی خیال ہے کہ ادبی تنقید کے یہ تاثرات و احساسات عام طور پر صحیح ہوتے ہیں ؎۲۳۔ فن پارے کے لسانی تجزیہ و توضیح سے ان تاثراتی کلمات کو ایک سائنسی " بنیاد " اور " علمی اساس " مل جاتی ہے ، اور جو بات محض ذوق ، وجدان اور تاثر کی بنیاد پر کہی گئی تھی اس کی توجیہہ سامنے آ جاتی ہے ، اور اسے ایک معروضی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے ۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان تاثرات کو فن پارے کے لسانیاتی تجزیے کے ذریعے عام طور پر صحیح ثابت کیا جا سکتا ہے ۔ گویا لسانیاتی طریقِ کار ان تاثرات کی ناپ تول اور پرکھ کا ایک قطعی ذریعہ ہے ۔ لسانیاتی تجزیے کے ذریعے ہم اپنی بات کو ، ذوقی یا تاثراتی بنیادوں پر مبہم اور غیر واضح انداز میں کہنے کی بجائے قطعیت اور معروضیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں ، مثلاً اگر کسی فن پارے کا اسلوب " سادہ " ہے تو وہ کیوں سادہ ہے ؟ یا اگر " پیچیدہ " ہے تو وہ ٹھوس حقائق کیا ہیں جن کی وجہ سے اس میں پیچیدگی کا عنصر پیدا ہو گیا ہے ۔ یہ اور اس طرح کی اور بہت سی باتوں کا جواز لسانیاتی تجزیے کے ذریعے بہ خوبی فراہم کیا جا سکتا ہے ۔

حواشی

؎۱ جان اسپنسر ، " تعارف " ، LINGUISTICS AND STYLE مرتبہ نلز ایرک انکوِسٹ اور دیگر (لندن : آکسفرڈ یونی ورسٹی پریس ، ۱۹۶۴ء) ، ص x ۔

؎۲ جارج ڈبلیو ۔ ٹرنر ، STYLISTICS (پینگوئن بکس ، ۱۹۷۳ء) ، ص ۷ ۔

؎۳ مثلاً روجر فاؤلر اسلوبیات کو لسانیات کی ایک شاخ تسلیم کرتا ہے ۔ دیکھیے اس کا مضمون LINGUISTIC THEORY AND THE STUDY OF LITERATURE

مشمولہ ESSAYS ON STYLE AND LANGUAGE مرتبہ روجر فاؤلر
(لندن: راوٹ لج اینڈ کیگن پال، ۱۹۶۶ء)، ص ۱۷۔

ﷺ دیکھیے نلز ایرک انکوسٹ، LINGUISTIC STYLISTICS (دی ہیگ: موتان ۱۹۷۳ء)۔

ﷺ دیکھیے مائیکل اے۔ کے۔ ہیلیڈے، THE LINGUISTIC STUDY OF LITERARY TEXTS مشمولہ PROCEEDINGS OF THE NINTH INTERNATIONAL CONGRESS OF LINGUISTICS (دی ہیگ: موتان اینڈ کمپنی، ۱۹۶۴ء)، ص ۳۰۲-۳۰۷۔

ﷺ دیکھیے ڈونلڈ سی۔ فریمن (مرتب)، LINGUISTIC AND LITERARY STYLE (نیویارک: ہالٹ، رائن ہارٹ اینڈ ونسٹن، INC، ۱۹۷۰ء)۔

ﷺ دیکھیے مائیکل اے۔ کے۔ ہیلیڈے کا محولہ مضمون۔

ﷺ ڈونلڈ سی۔ فریمن، LINGUISTIC APPROACHES TO LITERATURE مرتبہ مصنف LINGUISTICS AND LITERARY STY (نیویارک: ہالٹ، رائن ہارٹ اینڈ ونسٹن، INC، ۱۹۷۰ء)، ص ۳۔

ﷺ شمس الرحمٰن فاروقی، "مطالعۂ اسلوب کا ایک سبق: سودا، میر، غالب"، مشمولہ سہ ماہی اردو ادب (علی گڑھ: انجمن ترقی اردو (ہند)، ۱۹۷۲ء)، شمارہ ۲، ص ۵۔

ﷺ مسعود حسین خاں، "کلام غالب کے قوافی و ردیف کا صوتی آہنگ"، مشمولہ شعر و حکمت (حیدرآباد: مکتبہ شعر و حکمت، س ن)، نمبر ۲، ص ۱۳-۲۰۔

ﷺ گوپی چند نارنگ، "اسلوبیاتِ انیس"، مشمولہ انیس شناسی، مرتبہ مصنف (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۱ء)، ص ۱۶۰-۱۸۴۔

ﷺ راقم الحروف کا مضمون THE RELATION OF SOUND AND SENSE IN "EK SHAM" - A POEM BY IQBAL (زیرِ طبع)۔

ﷺ کرٹس ڈبلیو۔ ہینز، A STUDY IN PROSE STYLE: EDWARD ?

GIBBON AND EARNEST HEMINGWAY مشمولہ ڈونلڈسی۔ فریمن (مرتب) کی محولہ کتاب۔ ص ۲۸۰۔

۱۴ آل احمد سرور، "جدید غزل گو شعراء"، نئے اور پرانے چراغ (لکھنؤ: ادارۂ فروغِ اردو، ۱۹۵۵ء)، ص ۲۱۲۔

۱۵ ایضاً، ص ۲۱۰۔

۱۶ آل احمد سرور، "نثر کا اسٹائل"، نظر اور نظریے (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، ۱۹۷۳ء)، ص ۸۴۔

۱۷ اسلوب احمد انصاری، "نثر کا آہنگ"، ادب اور تنقید (الٰہ آباد: سنگم پبلشرز، ۱۹۶۸ء)، ص ۱۱۲۔

۱۸ ایضاً، ص ۱۱۷۔

۱۹ خلیل الرحمٰن اعظمی، "جگر مراد آبادی"، زاویۂ نگاہ (گیا، آدرش پبلشرز، ۱۹۶۶ء) ص ۳۷۔

۲۰ خلیل الرحمٰن اعظمی، "اختر الایمان"، مصنف کی محولہ کتاب، ص ۶۰۔

۲۱ مجنوں گورکھپوری، "مہدی حسن افادی الاقتصادی کا اسلوب نگارش"، نقوش و افکار (لکھنؤ: ادارۂ فروغِ اردو، ۱۹۵۵ء)، ص ۴۱۔

۲۲ مجنوں گورکھپوری، "حسرت کی غزل"، مصنف کی محولہ کتاب، ص ۹۴۔

۲۳ فراق گورکھپوری، اردو کی عشقیہ شاعری (کراچی: مکتبہ عزم و عمل، ۱۹۶۶ء)، ص ۶۱۔

۲۴ اسلوب احمد انصاری، "سائنٹفک نظریۂ تنقید"، مصنف کی محولہ کتاب، ص ۳۲۔

۲۵ مسعود حسین خاں، "مطالعۂ شعر (صوتیاتی نقطۂ نظر سے)"، شعر و زبان، (حیدرآباد، ۱۹۶۶ء)، ص ۱۹۔

سری نیواس لاہوٹی

پروفیسر ہارون خاں شروانی

موت ابن آدم کی میراث ہے۔ جو پیدا ہوا ہے اسے ایک نہ ایک دن مرنا ضرور ہے، لیکن جب کسی عالم یا مورخ کی موت واقع ہوتی ہے تو دل بے چین ہو جاتا ہے اور یہی حال میرا بھی ہوا جب میں نے ۱۶ر ستمبر ۱۹۸۰ء کے اخبارات میں پروفیسر ہارون خاں شروانی کے موت کی خبر پڑھی۔

تاریخ یاد نہیں ہے لیکن ۱۹۴۶ء کی بات ہو گی۔ قاضی عبدالغفار نے پروفیسر محمد مجیب کے اعزاز میں ایک استقبالیہ ترتیب دیا تھا۔ اس میں پہلی بار مجھے پروفیسر ہارون خاں شروانی سے ملنے کا موقع ملا۔ اس وقت تک وہ بحیثیت مورخ و استاد سیاسیات کے بڑا نام کما چکے تھے اور پڑھے لکھے طبقے میں ان کی بڑی ساکھ تھی۔ بعد میں مجھے پتہ چلا کہ یہ وہی ہارون خاں شروانی ہیں جنھوں نے انگلستان میں پنڈت جواہر لال نہرو کے ساتھ تعلیم حاصل کی اور دونوں نے بیرسٹری کے امتحان میں ایک ساتھ کامیابی بھی حاصل کی۔ البتہ یہ آکسفورڈ کے طیلسان تھے اور پنڈت نہرو کیمبرج کے۔ پنڈت نہرو کے حیدرآباد میں اور ایک ساتھی بھی تھے جنھوں نے ہیرو کے پبلک اسکول کے علاوہ کیمبرج اور قانون کی تعلیم بھی ان کے ساتھ حاصل کی تھی۔ ان کا نام محمد قادر اشرف تھا جو جوانی ہی میں انتقال کر گئے تھے۔ شروانی صاحب نے کبھی اس بات کا چرچا نہیں کیا کہ وہ انگلستان میں قیام کے دوران جواہر لال نہرو کے ہمعصر رہے ہیں۔ مجھے اس بات کا پتہ تو اس وقت چلا جب پنڈت نہرو ۱۹۵۶ء میں اردو ہال کا افتتاح کرنے تشریف لائے تھے اور پروفیسر شروانی جلسہ گاہ کی اگلی صف میں بیٹھے ہوئے تھے جب پنڈت نہرو ڈائس پر پہنچے اور انھوں نے ہارون خاں صاحب کو دیکھا تو وہ

فوراً ڈائس سے اتر آئے اور ہاتھ ملاتے ہوئے بہت ہی نرم لہجے میں انگریزی میں کہا "ہارون خاں شروانی؟" مجھے پتہ چلا کہ پنڈت نہرو کا اور ان کا انگلستان میں بڑا ساتھ رہا تھا اور یہ انگلستان کی انڈین مجلس کے بانیوں میں سے ایک ہیں۔ چناں چہ پنڈت موتی لال نہرو پر ایک مضمون لکھتے ہوئے ہارون خاں صاحب نے تحریر کیا ہے کہ ۱۹۱۵ء میں وہ ایک مقدمے کی اپیل داخل کرنے کے لیے الہ آباد ہائی کورٹ گئے تھے تو وہاں اچانک پنڈت نہرو سے ان کی ملاقات ہو گئی تو انھوں نے دریافت کیا کہ تم یہاں کیسے؟ تو شروانی صاحب نے فرمایا کہ میں ایک مقدمے میں اپیل دائر کرنے آیا ہوں۔ اس پر جواہر لال نہرو نے جو اس وقت اپنے والد کے ساتھ پریکٹس کرتے تھے کہا کہ "اپیل تو دائر ہوتی رہے گی تم میرے ساتھ گھر چلو۔ کھانا بھی وہیں کھاؤ اور میرے والد سے بھی ملو"۔ شروانی صاحب کے اس مضمون میں اس وقت کے سیاسی حالات کی بڑی اچھی عکاسی کی گئی ہے۔

اس واقعہ کے چند ماہ بعد ہی ہارون خاں صاحب جامعہ عثمانیہ سے وابستہ ہو گئے اور تمام تر پہلے بیاچ (BATCH) کے استادوں میں اُس وقت تک یعنی اپنے انتقال تک صرف وہ ہی بقید حیات تھے۔ اس لیے ان کی موت سے جامعہ عثمانیہ کی تاریخ کا ایک یادگار اور تاریخی باب ختم ہو گیا اور اب تو صرف اس کی یاد باقی رہ گئی ہے۔ جب میں حیدرآباد ہندی پرچار سبھا اور انجمن ترقی اردو آندھرا پردیش میں کام کرنے لگا تو مجھے ہارون خاں صاحب کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ انجمن میں جب میں نے ۱۹۵۸ء میں کام کرنا شروع کیا تو اس وقت شروانی صاحب انجمن کے نائب صدر تھے اور برسوں اس عہدے پر فائز رہے اور ان ہی کے مسلسل اصرار پر انھیں اس عہدے سے سبکدوش کیا گیا۔ جب انجمن کے صدر اور ماہر آثار قدیمہ ڈاکٹر غلام یزدانی کا انتقال ہوا تو ان کی یاد کو باقی رکھنے کے لیے ایک "یادگار جلد" شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا اور اس کے لیے جو کمیٹی تشکیل دی گئی اس کے معتمد ہارون خاں صاحب ہی بنائے گئے۔ میں بھی اس کمیٹی کا ایک رکن تھا۔ اس وقت مجھے ان کے طریقہ کار کا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا کہ وہ کس طرح لوگوں سے ——— دانشوروں سے ——— کام لیتے تھے۔ دو سال کی مقررہ مدت میں ہارون خاں صاحب کی سعی سے یہ ضخیم یادگار جلد طبع ہو کر منظر عام پر آئی تو ہر ایک کی زبان پر کلمۂ تحسین تھا۔ یہ ان کے علمی کام کرنے کی ایک چھوٹی سی مثال ہے۔ مرحوم نے سلاطین بہمنی اور قرونِ وسطیٰ کی دکنی تاریخ پر جو بے مثال

کام کیا ہے اسے زمانہ بھلانا چاہے بھی تو نہیں بھلا سکتا۔ ان کی ایک عادت تھی کہ وہ کوئی کام لیتے ہوئے بہت ہچکچاتے تھے اور جب کوئی کام ان کے سر منڈھ دیا جاتا تو وہ اسے اس خوبی سے انجام دیتے کہ یہ بات آج کی نئی نسل کے لئے ایک نمونہ اور قابل تقلید مثال ہے۔

بحیثیت رکن قانون ساز کونسل (آندھرا پردیش) وہ ایوان میں اردو کے مسائل پر جس بے باکی کے ساتھ حکومت کو متوجہ کیا کرتے تھے اس کی کوئی اور مثال آج کے دور میں مشکل ہی سے ملے گی۔ اگرچہ وہ کونسل کے نامزد رکن تھے لیکن انھوں نے حزب مخالف کی نشستوں میں سے ایک نشست اپنے لئے منتخب کی تھی۔ جب بھی وہ کسی مسئلے کو اپنے ہاتھ میں لیتے تو اس کو پایہ تکمیل تک پہنچائے بغیر ان کو چین نصیب نہیں ہوتا تھا۔ بسا اوقات تو وہ مواد اکٹھا کرنے کے لئے اپنی چھڑی ہلاتے ہوئے اردو ہال کو آجاتے اور جس مواد کی انھیں ضرورت ہوتی اسے وہ اسی وقت حاصل کر کے جاتے تھے۔ اگر انھیں مواد کے حاصل کرنے میں ناکامی ہوتی تو وہ پھر کوئی اور بات کئے بغیر ہی اردو ہال سے چلے جاتے تھے۔ کونسل کی رکنیت کی خاطر انھوں نے "کام چلاؤ" تلگو بھی سیکھ لی تھی، اس لئے کہ کونسل میں بحثیں اکثر تلگو میں ہوا کرتی تھیں۔

تاریخ اور سیاسیات کے وہ کیسے استاد تھے اس بات کی گواہی تو ان کا کوئی شاگرد ہی دے سکے گا، لیکن "سیاسیات کے اصول" یا تاریخی موضوعات پر ان کی تحریر کردہ تصانیف کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے وہ اس بات کے قائل ہیں کہ انکی ہر تحریر پڑھنے والے کی تشفی کا باعث ہے۔

اچھا ادیب یا اچھا مورخ آدمی اسی وقت بن سکتا ہے جب کہ وہ اچھا انسان بھی ہو اور یہ بات بجا طور پر کہی جاسکتی ہے کہ ہارون خاں صاحب ایک اچھے انسان اور ایک سچے مسلمان تھے۔ وہ ریاکاری کے قائل نہیں تھے کہ دل میں تو ایک بات پوشیدہ ہے مگر زبان پر وہ دوسری بات لائیں۔ اسلئے بسا اوقات بڑی الجھنیں بھی پیدا ہو جاتی تھیں اور وہ جلسوں سے اٹھکر چلے جایا کرتے تھے۔ لیکن اگر گھر جاکر یہ محسوس کرتے کہ ان سے زیادتی ہوئی ہے تو وہ فوراً ہی اپنی تحریر کے ذریعہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کر لیا کرتے تھے۔ یہی انکے اندر پوشیدہ انسان کی نشانی تھی۔ ہوسکتا ہے کہ ان میں کمزوریاں رہی ہوں لیکن انکی یہ کمزوریاں ایک اچھے شعر کی کمزوریاں تھیں جس سے شعر کے لطف و بے ساختگی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اسلئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ خال خال ہی ایسے انسان، ایسے استاد، ایسے مورخ پیدا ہوتے ہیں جنھیں ہارون خاں شروانی کا نام دیا جاسکتا ہے۔

پروفیسر ہارون خاں شروانی مرحوم

پنڈت موتی لال نہرو

روزنامہ سیاست (حیدرآباد) کے ۱۵ اگست ۱۹۶۱ء کے شمارے میں پروفیسر ہارون خاں شروانی مرحوم کا یہ مضمون شائع ہوا تھا۔ ہم جناب سری نیواس لاہوٹی کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے سیاست کا وہ بوسیدہ صفحہ جس پر یہ مضمون چھپا تھا اور جسے انھوں نے محفوظ کر لیا تھا، بائیس برس بعد ہمیں بھیجا کہ پروفیسر شروانی کے اس مضمون کو جامعہ کے صفحات میں محفوظ کر لیا جائے۔ اس مضمون میں پنڈت جواہر لال نہرو سے متعلق بھی دلچسپ معلومات ہیں — مدیر

میں نسبتاً کم عمری کے زمانے میں تعلیم کی غرض سے انگلستان چلا گیا تھا۔ کوئی دس مہینے لندن کے ایک خانگی اسکول میں کیمبرج یونیورسٹی کے لٹل گو کے امتحان کی تیاری کرنے کے بعد کرائسٹ کالج کیمبرج میں داخلہ لے لیا۔ پنڈت جواہر لال نہرو اور میں ایک ساتھ کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے، مگر وہ ٹرینٹی کالج میں تھے اور میں کرائسٹ کالج میں۔ میرے پاس آج بھی کیمبرج کے ان تمام گریجویٹوں اور انڈر گریجویٹوں کی فہرست ہے جو ۱۹۰۷ء میں یونیورسٹی کے کسی نہ کسی کالج سے تعلق رکھتے تھے اور اس کے صفحہ ۱۳ پر ٹرینٹی کالج کے سال اول کے طلباء کے ناموں میں نہایت سادہ انداز میں جے۔ نہرو۔ ۵۰ گریٹا اسٹریٹ چھپا ہوا ہے۔ ۱۹۰۷ء میں کسے معلوم تھا کہ یہ انڈر گریجویٹ جو اپنے سوٹ بوٹ، ٹائی کالر اور پتلون کی شکن کا خاص خیال رکھتا ہے، اور جس میں ہیرو کے پبلک اسکول کی آن بان ہے، وہ مہاتما گاندھی جی کا سب سے ممتاز چیلا بن جائے گا اور کسی دن ہندوستان کو انگریزوں کے جوئے سے آزاد کرا کر چھوڑے گا۔

کیمبرج میں اس زمانے میں کم وبیش ایک سو ہندوستانی تھے۔ ان کی ایک انجمن تھی جس کے ماہوار ایک یا دو جلسے ہوتے تھے۔ میں اس انجمن کے جلسوں میں پابندی سے جاتا تھا اور وہاں کبھی کبھی جواہر لال نہرو سے ملاقات ہوتی تھی۔ پھر تاریخ کے بعض لیکچروں میں بھی ان کا ساتھ ہوتا تھا۔ جون ۱۹۰۸ء میں کیمبرج چھوڑ کر آکسفورڈ چلا گیا اور ۱۹۱۱ء تک جواہر لال نہرو سے ملاقات نہیں ہوسکی۔ ۱۹۱۱ء میں آکسفورڈ کی آنرز کی ڈگری لینے کے بعد میں لندن آیا اور وہاں تاریخ، سیاسیات اور قانون کے بعد طیلسانی لیکچروں میں شریک ہوگیا۔ لندن میں وہاں کی انڈین ایسوسی ایشن میں عملی حصہ لینے لگا اور پہلے اس کا سکریٹری پھر نائب صدر اور پھر صدر بنادیا گیا۔ اسی دوران میں جواہر لال نہرو سے میری ملاقات کی تجدید ہوئی مجھے یاد ہے کہ سیرک تھیٹر میں کالیداس کا مشہور ناٹک "کمار سمبھوا" کھیلا گیا تھا۔ اس ناٹک کی انتظامی مجلس کے روح رواں جواہر لال نہرو تھے اور میں لندن انڈین ایسوسی ایشن کا سکریٹری تھا۔ اس سلسلے میں کئی بار ان سے ملاقات رہی۔ اور شاید پہلی مرتبہ اسی دوران میں ان سے ان کے والد ماجد پنڈت موتی لال نہرو کا ذکر آیا۔ ایک روز میں نے دریافت کیا کہ ہندوستان جا کر آپ کا ارادہ کیا کام کرنے کا ہے، انھوں نے کہا کہ میرے والد الہ آباد میں وکالت کرتے ہیں میں ان کے ساتھ وکالت کروں گا۔ مگر یہ نہیں کہا کہ وہ صوبہ متحدہ کے چوٹی کے وکیلوں میں سے ہیں اور ذہانت وفطانت میں ان کا شاید کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا۔

پنڈت موتی لال نہرو سے میری ملاقات جواہر لال نہرو ہی کے ذریعے سے ہوئی۔ ہندوستان واپس آکر میں بھی وکالت کرنے لگا۔ ایک مقدمہ میں اپیل دائر کرنے کے لئے مجھے الہ آباد جانا پڑا۔ ہائی کورٹ گیا تو وہاں کے بار روم میں سید رضا علی سے (جو ایم اے او کالج علی گڑھ کے ممتاز ٹرسٹیوں میں سے اور میرے والد ماجد کے قدیم دوستوں میں سے تھے) ملاقات ہوئی میں نے ان سے دریافت کیا کہ سید صاحب شاید جواہر لال نہرو یہاں پریکٹس کرتے ہیں، وہ اس وقت کہاں ہوں گے، میں ان سے ملنا چاہتا ہوں۔ انھوں نے جواب دیا کہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی میں نے انھیں کسی عدالت کی طرف جاتے ہوئے دیکھا ہے۔ تم بیٹھو، ابھی آتے ہوں گے۔ پندرہ بیس منٹ میں جواہر لال آگئے۔ خوبصورت قیمتی سیاہ سوٹ پہنے، وکالت کی سفید پٹیاں ٹائی کی جگہ سخت کالر میں بندھی ہوئی، فیلٹ ہیٹ ہاتھ میں، یہ تھی بیرسٹر جواہر لال نہرو کی سج دھج۔ نہایت لپک کر ملے، اور پوچھنے لگے کہ تم یہاں کیا کر رہے ہو۔ میں نے کہا کہ ایک مقدمے کی اپیل دائر کرنے کے لئے آیا ہوں۔ کہنے لگے کہ اپیل تو دائر ہوتی رہے گی، تم آنند بھون میرے ساتھ چلو۔ میں

تمھیں اپنے والد سے ملاؤں گا۔ اس زمانے میں موٹروں کا زیادہ رواج نہیں تھا۔ جواہر لال کے لئے ایک بیش قیمت فٹن گھوڑی ہوتی تھی، جس میں دو نفیس گھوڑے جُڑے ہوئے تھے۔

وردی پوش کوچ مین، کوچ بکس پر اور وردی پوش سائیس پیچھے کھڑا ہوا، اس انداز سے ہم دونوں آنند بھون پہونچے۔ جواہر لال نہرو نے کہا کہ ابھی کھانے میں دیر ہے میرے کمرے میں چلو، وہاں باتیں کریں گے اور وقت پر والد کے پاس چلیں گے۔

یہاں ایک لطیفہ یاد آگیا۔ جواہر لال نہرو کا کمرہ نہایت وسیع تھا۔ شاید ۲۵×۲۵ یا ۲۴×۳۰ رقبے کا ہوگا۔ زمین سے کم و بیش سوا گز اونچی، کمرے کے چاروں طرف بالکل ایک سی الماریوں کا ایک سلسلہ لگا ہوا تھا۔ اور اس میں مسلسل ایک سے ریشمی پردے لٹکے ہوئے تھے۔ میں نے خیال کیا کہ ان لامتناہی الماریوں میں کتابوں کے سوا کیا ہو سکتا ہے اور پنڈت جی سے کہا کہ کتابوں کی الماریوں میں اتنے نفیس پردے تو کبھی نہیں دیکھے۔ جواہر لال نے اس پر قہقہہ لگایا اور کہا کہ یہ تو میرے استعمالی کپڑوں کی الماریاں ہیں اور جہاں جہاں تم دروازے دیکھتے ہو وہ مختلف قسم کے کپڑوں کے خانوں کے دروازے ہیں۔

اس ذرا سی بات سے یہ اندازہ ہوگا کہ آنند بھون میں کیا کچھ کروفر نہیں ہونگے۔ بڑے بڑے کمرے، بڑے بڑے برآمدے، عظیم الشان گول کمرہ، کھانے کا کمرہ جس کی خوش سلیقگی دیکھنے سے تعلق رکھتی تھی، بلیرڈ روم، تیرنے کا حوض، بہترین صحن اور گھاس کا خوبصورت تختہ، غرض آرام کی کوئی چیز ایسی نہ تھی جو یہاں میسر نہ ہو۔ کھانے کا وقت آیا تو پہلی مرتبہ پنڈت موتی لال نہرو سے نیاز حاصل ہوا۔ نہایت ہنس مکھ اور ساتھ ہی باوقار چہرہ، چوڑی چکلی پیشانی، چھوٹی چھوٹی کٹی ہوئی مونچھیں، اچھا کسرتی بدن، ایک ایسی شخصیت کے مالک جس میں خود داری اور خوش خلقی دونوں ابھری ہوئی ہوں، یہ تھے پنڈت موتی لال نہرو۔ کھانا نہایت عمدہ ہندوستانی طرز کا تھا اور ایسا تھا جیسا خوش باش ہندوستانی مسلمانوں کے گھر ملتا یا ہوا کرتا تھا۔ مگر میز بالکل یوروپی طرز سے لگی ہوئی تھی اور انگلستان کی طرح وردی پوش ملازم کھانا باری باری سے پیش کر رہے تھے۔ مجھے بڑا اچنبھا ہوا کہ کھانا تو خالص ہندوستانی ہے مگر اسے انگریزی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے۔ میں نے ہمت کرکے دریافت کیا اور کہا کہ میں نے یہ کیفیت کبھی نہیں دیکھی۔ پنڈت جی مسکرائے اور کہا کہ تمھیں یہ معلوم ہو نہیں سکتا کہ یہ پلاؤ، بریانی، قورمہ، ہندوستانی رسوئی خانہ میں ایک مسلمان تیار کرتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک جتنی صفائی سے ہندوانی کھانا بنتا ہے اس کی نظیر مسلمان گھرانوں میں

نہیں ملتی، لیکن جو خوبی اور لذت مسلمانوں کے کھانوں میں ملتی ہے وہ دوسرے کھانوں میں مشکل سے محسوس ہوتی ہے۔ پھر کھانا کھلانا نہ ہندو جانتے ہیں نہ مسلمان، اور جو تمیز اور سلیقہ انگریزوں کی میز کرسی اور کھانوں کو تقسیم کرنے میں ہوتا ہے اس کا عشر عشیر بھی ہم لوگوں کے دسترخوانوں اور پتروں میں نہیں ہوتا۔ اسی لئے میرا کھانا ہندوانی رسوئی خانے میں ایک مسلمان پکاتا ہے اور اسے میں انگریزوں کی طرح کھاتا ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ پنڈت موتی لال نہرو کی تمام زندگی اسی طرح بین قومی امتزاج کا آئینہ دار تھی۔ وہ کچہری جاتے تو ایسے سوٹ میں ملبوس ہو کر جاتے کہ لوگ مڑ مڑ کر انہیں دیکھتے اور کچہری سے واپس اپنی کوٹھی آتے تو نہایت باریک ململ کا کرتا، اس کے نیچے بنیان اور ڈھیلا غرارہ ان کی گھریلو پوشاک ہو جاتی تھی۔ اردو ایسی بولتے تھے کہ گویا منہ سے پھول جھڑ رہے ہیں اور بات چیت میں کبھی کبھی طنزیہ فقرے کچھ اس طرح استعمال کرتے تھے جیسے عمدہ غذا میں نمک کی آمیزش۔ ۱۹۱۵ء کے بعد کئی مرتبہ ان سے نیاز حاصل ہوا۔ میں ضلع کانگریس کمیٹی اور ضلع ہوم رول لیگ کا معتمد تھا اور پنڈت جی کانگریس کے رکن رکین تھے۔ دسمبر ۱۹۱۶ء کے کانگریس اور مسلم لیگ کے مشہور لکھنؤ والے سیشن میں، جس میں حاضری کا مجھے ہمیشہ فخر رہے گا، ہر شخص نے دیکھ لیا کہ موتی لال نہرو کا دل سچ مچ کے موتی کی طرح نکھرا ہوا تھا۔ اور کسی مذہب و ملت سے اس میں کسی قسم کی کدورت کا شائبہ بھی نہ تھا۔ ۱۹۱۸ء میں بمبئی میں کانگریس کا سیشن ہوا۔ بمبئی جانے کے لیے میں اور میرے والد مرحوم دہلی کے اسٹیشن پر آئے تو دیکھا کہ پنڈت موتی لال نہرو بھی اس ریل سے بمبئی جا رہے ہیں جس سے ہم جا رہے تھے۔ ان کا ڈبہ اور ہمارا ڈبہ ایک دوسرے سے ملا ہوا تھا۔ چنانچہ راستے میں ان سے متعدد مرتبہ ملاقات ہوئی اور دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ اس سفر میں پنڈت جی اور میرے والد مرحوم کی (جو پکے " قوم پرست " تھے) نہ صرف جان پہچان ہو گئی بلکہ یہ جان پہچان دوستی کی حد تک پہونچ گئی۔ ۱۹۱۸ء میں علی گڑھ میں ایک بڑے پیمانے پر یو پی کانگریس کمیٹی کی سرپرستی میں یو پی کی سترھویں پولٹیکل کانفرنس ہوئی تو اس کا جنرل سکریٹری مجھے بنایا گیا اور میری دعوت پر پنڈت جی علی گڑھ آئے اور اس میں شریک ہوئے۔

دسمبر ۱۹۱۶ء میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان جو عہد آفریں سمجھوتہ ہوا تھا اس پر تین سال بعد امرتسر میں گویا مہر لگ گئی اور کانگریس کی کرسی پنڈت موتی لال نہرو کو دی گئی۔ پنڈت موتی لال کے سپوت پنڈت جواہر لال نہرو اپنی خود نوشتہ سوانح عمری میں کہتے ہیں کہ اس وقت تک میرے والد کا عقیدہ ترک موالات کے ساتھ وابستہ نہیں تھا اور وہ اب بھی ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات سے متفکر تھے۔ ان کا کہنا یہ تھا

کہ مجھے ملک کے نوجوانوں پر پورا بھروسہ ہے، اور خواہ ان کا اپنا اعتقاد کچھ بھی ہو وہ وقت آگیا ہے کہ میں نوجوانوں کا (جس کے رہنما پنڈت جواہر لال نہرو تھے) اتباع کروں۔ امرتسر کی کانگریس ایک عہد آفریں اجتماع تھا۔ یہی وہ سیشن تھا جس کی طرف محمد علی اور شوکت علی نے قید فرنگ سے آزاد ہوتے ہی رخ کیا اور جہاں وہ پہونچ کر مہاتما گاندھی کے گویا دست راست بن گئے، اور کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے پنڈال "ہندو مسلمان کی جے" کے نعروں سے گونج اٹھے۔ موتی لال نے ابھی تک ستیہ گرہ کے اصول کو اپنایا نہیں تھا، مگر وہ اپنے صدارتی خطبے میں کہتے ہیں کہ مہاتما گاندھی کی اس تحریک میں بڑے بڑے امکانات پوشیدہ ہیں۔ وہ ہندو مسلمانوں کے تہذیبی تعلقات کی بابت کہتے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ قوم کا ایک جزو تو مشکلات اور مصائب میں گرفتار ہو اور دوسرا خاموشی سے اس کا تماشہ دیکھا کرے۔ وہ بہت دن تک مہاتما گاندھی کی تحریک سے علیحدہ نہ رہ سکے اور جلیانوالا باغ کی خون چکاں داستان ان کے راستے کا عظیم الشان موڑ ثابت ہوئی۔ جب کانگریس کے غیر معمولی سیشن میں جو کلکتہ میں منعقد ہوا ستیہ گرہ تحریک کی بابت قرارداد پیش کرنے کا سوال ہوا تو یہ کام موتی لال ہی کو تفویض کیا گیا۔ جواہر لال نہرو لکھتے ہیں کہ میرے والد کے لئے ستیہ گرہ میں حصہ لینے کا کام کوئی آسان بات نہ تھی۔ وہ شخص جو آنند بھون میں شاہانہ انداز سے رہتا تھا جس کی دولت کی انتہا نہ تھی، جس کے کپڑوں کی کاٹ برلنگٹن آرکیڈ کے درزیوں کو شرماتی تھی، اس نے اپنی ہزاروں کی پریکٹس کو ٹھکرا دیا اور وہ اب ہر طرح کا تیاگ کرنے پر آمادہ ہو گیا۔ آنند بھون کی جگہ جیل خانے کی کوٹھری نے لے لی، ایک خاص انداز کی انگریزی ٹوپی جو فرمائش دیکر بنوائی جاتی تھی، نکال کر پھینک دی گئی، یہی موتی لال نہرو جو کسی زمانے میں الہ آباد کے انگریزی سماج میں اپنی انگریزی قابلیت، بلکہ یوں کہیئے کہ انگریزیت کی وجہ سے مقبول تھے، اب مہاتما گاندھی، چترنجن داس، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری جیسے مہاپرشوں کے حلقے میں شامل ہو گئے۔ موتی لال اور اجمل خاں کے درمیان جو تعلقات تھے وہ لاثانی تھے اور حکیم صاحب کے انتقال کا جو اثر موتی لال پر ہوا اس کا اندازہ کرنا دشوار ہے۔

سب سے پہلے انھیں ۱۹۲۱ء میں اپنے باہمت اور باعزم فرزند پنڈت جواہر لال نہرو کے ساتھ جیل جانا پڑا۔ اس میں شبہ نہیں کہ جیل خانے کے حالات ایک حد تک سدھر گئے تھے، اور موتی لال کو ان جسمانی مصائب سے دوچار ہونا نہیں پڑا جن کا سامنا فضل الحسن حسرت موہانی کو کرنا پڑا تھا، تاہم اگر یہ قید جیل خانے کے اندر نظر بندی ہی تھی تو کیا کم تھی اور انھوں نے دیکھا کہ ملک کی آزادی کی خاطر جو لوگ "سی" کلاس کی محنت

مشقت کو جھیل رہے ہیں وہ کس طرح ان حالات کا مردانہ وار مقابلہ کر رہے ہیں جب وہ آخرکار رہا ہوئے تو ان کے نقطۂ نظر میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہو چلا تھا۔ اب موتی لال وہ عیش و عشرت کے دلدادہ موتی لال نہیں رہے تھے، بلکہ جیل سے چھٹنے کے بعد انھیں صرف ایسی ہی راستہ نظر آرہا تھا، اور وہ مہاتما گاندھی کی تحریک کے ساتھ مکمل وابستگی کا راستہ تھا۔ انھوں نے دیکھا کہ بوڑھے، نوجوان، مرد، عورتیں، کیا ہندو کیا مسلمان، سب گاندھی جی کی قیادت میں ہر طرح کی تکلیفیں برداشت کرنے کے لیے تیار ہیں۔ ۱۹۲۸ء میں، جب موتی لال دوبارہ کانگریس کی صدارتی گدی پر بیٹھے تو انھوں نے پوری دلیری اور جوش و خروش کے ساتھ اعلان کیا کہ آزادی کی خاطر ہم ہر طرح کی قربانی کرنے کے لیے تیار ہیں، اس کے اگلے سال ۲۶ جنوری ۱۹۲۹ء کو دریائے راوی کے کنارے پنڈت جواہر لال نہرو کی قیادت میں یہ عہد آفریں اعلان شائع ہوا کہ آزادی سے کم تر درجہ ہندوستان کے لیے کبھی قابل قبول نہ ہوگا اور ہزاروں کی تعداد میں جو لوگ موجود تھے انھوں نے حلف لیا اور اقرار کیا کہ ہم اس وقت تک نہیں دم لیں گے جب تک ہمارے ملک کو مکمل سوراج حاصل نہ ہو جائے۔ جب چند مہینے بعد مہاتما گاندھی جی نے اپنی مشہور نمک ستیہ گرہ کا آغاز کیا تو موتی لال نہرو ستیہ گرہیوں کی صف اول میں نظر آنے لگے۔ زیادہ دن نہیں گزرنے پائے کہ انھیں پھر گرفتار کر لیا گیا۔ گو وہ زیادہ دن تک جیل میں نہیں رہے اور برطانوی سرکار نے انھیں ستمبر ۱۹۳۰ء میں رہا کر دیا مگر ان کی تندرستی جواب دے چکی تھی۔ کچھ بھی ہو، موتی لال کو اب "آرام حرام تھا" اور وہ برابر جلسوں، جلوسوں اور احتجاجی مظاہروں میں حصہ لیتے رہے یہاں تک کہ ۶ فروری ۱۹۳۱ء کو آزادی کا یہ سودا حیات جاودانی پاکر اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔

پنڈت موتی لال نہرو سے آخری مرتبہ خود حیدرآباد میں مسز سروجنی نائیڈو کے مشہور بنگلے "گولڈن تھریشولڈ" میں نیاز حاصل ہوا۔ شاید ۱۹۲۹ء کی بات ہے، پنڈت جی مسز نائیڈو کے مہمان تھے، اور میزبان نے اپنے مہمان سے ملانے کے لیے اپنے بعض احباب کو ناشتے پر مدعو کیا تھا۔ موتی لال نہرو نہایت دیدہ زیب بیش قیمت ریشمی کھادی کے کرتے اور دھوتی میں ملبوس تھے، اور باوجود طرح طرح کی صعوبتیں برداشت کرنے کے اب بھی ان کا باوقار اور بشاش چہرہ ان کی ذہانت اور شرافت طبع کا پتہ دیتا تھا۔ مجھے دیکھتے ہی پہچان لیا، میرے والد کی خیریت دریافت کی، اور پوچھا کہ تم یہاں کیا کر رہے ہو۔ میں نے جامعہ عثمانیہ میں اپنے کام کا ذکر کیا تو مسکرا کر کہنے لگے کہ اب تم سیاسیات میں تو گویا ماہر ہو گئے ہوگے، میں نے

جواب دیا کہ سیاسیات کا درس دیتا ہوں مگر عملی سیاسیات سے توبہ کر لی ہے۔ اس پر بہت ہنسے، اور دیر تک جامعہ عثمانیہ کی بابت دریافت حال کرتے رہے۔

بڑے آدمیوں کے ماں باپ کو کوئی نہیں جانتا، اور جانتا بھی ہے تو صرف اپنی نامور اولاد کے تعلق سے۔ لیکن پنڈت موتی لال نہرو کو ہم صرف اس لئے نہیں پہچانتے کہ وہ ہمارے نیتا، دیش سیوک اور وزیر اعظم جواہر لال نہرو کے والد تھے، بلکہ اس لئے کہ انھوں نے اپنی قابلیت، بے باکی، خوش اخلاقی اور سچائی کا سکہ جما دیا۔ ہندو مسلمانوں کی ایکتا کے آدرش کا سبق دیا اور اپنی وطن دوستی کے راستے میں ایسا تیاگ کیا کہ اس سے وہ تو نہ پنپ سکے مگر ملک کو آزاد کرا کر چھوڑا۔

نئی مطبوعات

بقیہ صفحہ ۴۸

آج کے اردو والوں کو اس سے استفادہ کا موقع ملے۔ اس فن پر یہ پہلی کتاب تھی جو سلیقے سے مرتب کی گئی تھی، اسکا ایک دیباچہ بھی مہاراجہ صاحب نے لکھا تھا جس میں اس لفظی "صنعت" کے معنی سمجھائے گئے ہیں اور پھر بعد کے صفحات میں کوئی ۷۶ چیزوں کا ضلع قلمبند کیا گیا ہے، اپنی اس کوشش میں مرتب نے اختر مینائی اور جلیل تلمیذ امیر مینائی سے استفادہ کیا تھا جسکے لیے انھوں نے شکر گزاری کا اظہار بھی کیا ہے۔ قیمت اس کتاب کی ساڑھے چار روپے ہے۔

۹۔ انتخاب ریختی، سید سبط محمد نقوی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ پروفیسر محمود الہٰی نے ریختی کیلئے جو ایک بدنام صنف سمجھی جاتی رہی ہے، اپنے پیش لفظ میں بڑے خوش آیند الفاظ استعمال کئے ہیں اور وہ اسے ایک زوال آمادہ تہذیب کا مظہر نہیں سمجھتے، ضروری نہیں کہ ہم انکی رائے سے اتفاق کریں اور نہ ہی یہ بات ریختی کے مرتبے کو بلند کرنیکے لئے کافی ہے کہ گذشتہ ربع صدی میں اس صنف پر تحقیقی مقالے اور مضامین لکھے گئے ہیں۔ ریختی کا اعتبار ایسی باتوں سے قائم نہیں ہو سکتا۔ ہاں، اردو زبان و ادب کی تاریخ میں اس کا ایک مقام ضرور ہے کیونکہ اردو کے تشکیلی دور میں اس کا بھی ایک حصہ رہا ہے، اس کتاب میں سعادت یار خاں رنگین، سید انشاء اللہ خاں انشا اور میر یار علی جان صاحب کے مختصر تعارف کے ساتھ ان کی ریختی کے انتخابات شامل ہیں ضمیمے میں دکن، دہلی اور لکھنؤ کے دبستانوں کی ریختی اور مجہول الحال شعرا۔ کی (بقیہ ص۳۶)

ذاکر صاحب مرحوم کی ایک اہم تقریر

ذاکر صاحب مرحوم جب جمہوریۂ ہند کے نائب صدر تھے تو سعودی عرب تشریف لے گئے تھے، عمرہ کیا تھا اور دربار رسالت میں بھی حاضر ہوئے تھے۔ اس موقع پر وہ مدینہ یونیورسٹی میں بھی مدعو کئے گئے تھے اور وہاں انھوں نے اساتذہ و طلبہ کو خطاب کرتے ہوئے ایک مختصر مگر نہایت اہم تقریر کی تھی۔ مولانا محمد عبدالملک جامعی نے جو مہاجر مدنی اور ذاکر صاحب کے شاگرد ہیں، ان کی یہ تقریر نوٹ کرلی تھی، اب برسوں بعد انھوں نے اسے ماہنامہ جامعہ میں اشاعت کے لئے بھیجا ہے، ادارہ ان کا ممنون ہے۔

——— مدیر

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

محترم صدر جامعہ، اساتذۂ جامعہ اور طلبائے جامعہ !

مجھے کچھ زیادہ تو آپ سے عرض کرنا نہیں ہے۔ اس لئے کہ جلد اجازت چاہتا ہوں لیکن آپ نے جو میرا خیر مقدم کیا ہے اُس کا شکریہ نہ ادا کرنا بڑی ناشکری ہوگی۔

اور یہ بھی آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ اس جامعہ میں آکر اور اس مملکت اسلامی میں آکر اہم تعلیمی کاموں کو دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی ہے، اس بات کو آپ تک پہنچانا بھی ضروری ہے۔

لیکن میرے دل کے اندر شکرگزاری کا جو جذبہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو باتیں اسوقت میرے ذہن میں آ رہی ہیں وہ بھی آپ سے ضرور کہہ دوں۔ پہلی بات یہ ہے کہ اسلام کو ایک بالکل جدا چیز سمجھ کر ساری انسانیت کے مقابلے میں اس کا حریف نہیں سمجھنا چاہیئے۔ اسلام کوئی ٹولی نہیں ہے کہ دوسروں سے خواہ مخواہ الجھتی ہو وہ تو اسلام، ساری انسانیت کا دین ہے، اس کا لانے والا رحمت اللعالمین تھا، کافۃ للناس بشیراً و [illegible] تھا، اگر ہم اسلام [illegible] اسلام کے نظام کو ایسا سمجھ لیں کہ وہ ایک ٹولی کا نظام ہے اور [illegible] لی ضد ہے، ہر ایک کو بُرا کہتا ہے تو میرے خیال میں یہ اسلام کی روح کے خلاف ہے۔ اسلام کی روح اگر انسانیت تک پہنچاتی ہے تو اس کو محبت کی آگ سے گرمانا ہوگا۔ لفظوں سے اسلام لوگوں تک نہیں پہنچے گا، تقریروں سے نہیں پہنچے گا، آپ اگر تاریخ کو دیکھیں تو اسلام کے واعظوں نے دین نہیں پھیلایا ہے، اسلام کے تاجروں نے پھیلایا ہے، اسلام کے فقیروں نے پھیلایا ہے، اسلام کے سیاحوں نے پھیلایا ہے۔ وہ تجارت کے لیے جاتے تھے، مال لے کر جاتے تھے، مال لے کر آتے تھے، لیکن جہاں جاتے تھے لوگ ان کی زندگی کو دیکھتے تھے، وہ زندگی اچھی ہوتی تھی اُس زندگی سے جو وہ لوگ گزار رہے تھے، اس لیے وہ ان کی طرف کھنچتے تھے اور اُن سے پوچھتے تھے، جب پوچھتے تھے تو اُن کے لفظوں میں اثر پیدا ہوتا تھا۔ آپ دُعاۃ اسلام تیار کر رہے ہیں، آپ اسلام کو پھیلانے والے تیار کر رہے ہیں، اس لیے میں آپ سے گزارش کرتا ہوں کہ آپ لفظوں سے نہیں پھیلا سکیں گے۔ آپ کو زندگی سے پھیلانا ہوگا، آپ کو اپنی زندگی کا نمونہ لوگوں کے سامنے رکھنا ہوگا، جب لوگ آپ کی زندگی سے متاثر ہوں گے، جب وہ زندگی اچھی ہوگی تو [illegible] پوچھیں گے کہ یہ زندگی کیوں اچھی ہے، تب آپ جواب دیں گے کہ میرا یہ عقیدہ ہے، میں اس اصول کو مانتا ہوں، میں یہ عبادت کرتا ہوں، میں اس طرح زندگی گزارتا ہوں، تو وہ سب چیزیں اُن پر کافی اثر کریں گی۔

تعلیم کی تاثیر کا یہ گُر ہے کہ طالب علم کے دل میں سوال پیدا کیا جائے۔ حکماء کو، علماء کو کہنے کا اختیار نہیں رکھتا ہوں مگر میرے دل میں جو بات آئی اس کو عرض کر دیا، دوسری چیز یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اپنی طبیعت میں ایک انکسار پیدا کیجئے، اسلام کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہم اور آپ ہیں، دوسروں کے ساتھ نرم ہونا چاہیئے اپنے ساتھ سخت ہونا چاہیئے، اپنے کو درست

کیجیے تو دوسرا درست ہو جاتا ہے، دوسرے کے درست کرنے کی خالی کوشش میں خود آدمی بگڑ جاتا ہے۔ میں آپ کا زیادہ وقت نہیں لینا چاہتا۔ شاید میں نے جو کہا ہے وہ بعض لوگوں کو ناگوار ہو لیکن حق پرستی کا تقاضا یہ ہے کہ میں جو سمجھتا ہوں وہ ضرور کہوں، مجھے امید ہے کہ اگر آپ غور کریں گے تو آپ کے دل پر اس کا اثر ہوگا کہ ایسا ہی ہونا چاہیے۔ ایک ایسے مقام پر آپ کی جامعہ ہے جس کی وجہ سے آپ کو بڑا امتیاز حاصل ہے لیکن آپ پر بہت بڑی ذمہ داری بھی ہے۔ مجھے امید ہے کہ جو فخر آپ کو حاصل ہے آپ اس کے ساتھ اس کی ذمہ داری کو بھی اٹھائیں گے اور ایک نمونہ پیش کریں گے جس سے اسلام دنیا کے لیے رحمت ثابت ہو صرف زبان سے نہیں بلکہ عمل سے۔ اب آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے مجھے یہاں حاضری کا موقع دیا اور آپ جیسے لوگوں کی زیارت کا موقع ملا۔

نئی مطبوعات

بقیہ ص ۳۳

ریختی کے انتخابات دے گئے ہیں، آخر میں ایک فرہنگ ہے جس کا ایسی کتاب میں ہونا نہایت ضروری تھا۔ قیمت اس کتاب کی ساڑھے چار روپے ہے۔

ض۔ ح۔ ف

محمد الیاس قدوسی

صوفیائے کرام اور ہندوستانی سماج

تصوف کی ابتدا آغاز اسلام ہی میں ہو چکی تھی۔ ایک مستقل جماعت اصحاب صفہ کے نام سے تھی جن کی زندگی اور صوفیائے کرام کی زندگی میں بہت کچھ مشابہت ہے۔ صوفیا نے انھیں بزرگوں کی ذات کو اپنے لئے اسوۂ حسنہ بنایا۔ صوفی کا لقب سب سے پہلے ابو ہاشم نامی شخص کو ملا جن کی وفات سنہ ۱۵۰ھ میں ہوئی۔ حضرت ذوالنون مصری (وفات سنہ ۲۴۵ھ) نے اعلانیہ طور پر صوفیانہ حقائق کا اظہار کیا۔ تصوف کی عام اشاعت حضرت جنید بغدادی (المتوفی سنہ ۲۹۷ھ) نے کی۔

جس زمانے میں اسلامی دنیا کا ہندوستان سے رابطہ قائم ہوا، اسی وقت سے علماء و صوفیا نے یہاں اپنی سرگرمیاں شروع کر دی تھیں۔ اس وقت صوفیاء کرام اور درویش صفت انسان، عرب تاجروں اور عرب فوجوں کے ہمراہ ہندوستان آئے۔ مذہب اسلام سب سے پہلے جنوبی ہندوستان میں ملابار ساحلی علاقوں میں عرب تاجروں کے ذریعہ پھیلا۔ انھیں ابتدائی ایام میں خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرنے والے صوفیاء نے اسلام کی اشاعت میں اہم کردار ادا کیا۔ دکن میں مسلم سیاسی تسلط سے قبل ہی مسلمان آباد ہو چکے تھے ابتدائی مسلمان باشندوں کا تعلق عرب کے نوایت قبیلہ سے تھا آٹھویں صدی عیسوی میں کوکن کے علاقے میں مسلم آبادی تھی۔ ابن بطوطہ نے دکن میں ملابار، ٹراونکور اور کرناٹک کے علاقوں میں مساجد و مسلم آبادیوں کا ذکر بطور خاص کیا ہے۔

خلیفہ منصور اور ہارون و مامون کے دور خلافت میں ہندوستانی خیالات کو سمجھنے کی بطور خاص تحریک چلی۔ خلیفہ منصور کے عہد حکومت میں سندھ سے ہندوستانی پنڈتوں کا قافلہ عربوں کی سرزمین پر اترا

جناب محمد الیاس قدوسی، نیا بازار، ڈاکخانہ کامٹی (۴۴۱۰۰۱)، ضلع ناگپور۔

ہندوستانی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے میں اور بھی وسیع پیمانے پر یہ کام ہوا۔ اس طرح عربی علم و ادب میں ہندوستانی خیالات کو بھی جگہ ملی۔

البیرونی نے اپنی رواداری، بے تعصبی، وسیع المشربی اور فراخدلی سے کام لے کر ہندوؤں کے علوم وفنون کی وہ خدمت انجام دی کہ جس کے احسان سے پورا ہندوستان سبکدوش نہیں ہوسکتا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے علوم وفنون پر جو پردہ پڑا ہوا تھا اس کو اپنی کتاب "الہند" کے ذریعہ بالکل اٹھا دیا۔ اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان علمی سفارت کا کام انجام دیا۔

تصوف کے مختلف سلسلے پیدا ہوئے۔ ہندوستان میں چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ، نقشبندیہ اور شطاریہ سلسلوں کو فروغ ہوا۔ ہندوستان میں چشتی سلسلہ کا بانی حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کو مانا جاتا ہے۔ آپ کو "وارث النبیؐ فی الہند" کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ قادری سلسلہ کے بانی حضرت عبدالقادر جیلانیؒ تھے۔ سہروردی سلسلہ کی ابتدا ضیاء الدین نجیب سہروردیؒ نے کی۔ نقشبندی سلسلہ خواجہ بہاء الدین نقشبند کے نام سے منسوب ہے۔ ہندوستان میں شطاری سلسلہ حضرت شاہ عبداللہؒ نے شروع کیا۔

تصوف کے تمام خانوادوں میں چشتیہ سلسلہ ہندوستان میں سب سے زیادہ مقبول ہوا۔ اس سلسلہ کو بابا فریدؒ نے منظم کیا اور حضرت نظام الدین اولیاؒ نے معراج کمال تک پہنچایا۔ دہلی میں ان کی خانقاہ نصف صدی سے زیادہ ارشاد و تلقین کا مرکز اور رشد و ہدایت کا سرچشمہ بنی رہی۔ خواجہ معین الدین چشتیؒ کے اکابر خلفاء میں خواجہ بختیار کاکیؒ کی روحانی راجدھانی دہلی تھی اور حضرت حمید الدین ناگوریؒ نے ناگور میں قیام فرما کر وہاں کی سرزمین کو اپنے روحانی جلوؤں سے معمور کیا۔ دیگر خلفاء مثلاً شیخ وجیہہ الدینؒ خواجہ برہان الدینؒ اور شیخ صدر الدینؒ نے مختلف مقامات پر جا کر عوامی اخلاق و سیرت کو سنوارا۔

حضرت نظام الدین اولیاؒ نے اپنے خلفاء کو ملک کے مختلف علاقوں میں متعین کیا۔ حضرت نصیر الدین چراغ دہلی نے دہلی میں رہ کر روحانیت کا چراغ روشن کیا۔ جس کی روشنی اودھ، ہریانہ اور پنجاب تک پہنچی۔ شیخ حسام الدینؒ نے گجرات و سندھ میں اسلامی تبلیغ کا فریضہ انجام دیا۔ خواجہ اخی سراج الدینؒ نے بنگال، بہار اور آسام میں اسلامی تعلیمات پھیلائیں۔

تیرہویں صدی عیسوی کے اختتام کے وقت تک دہلی میں بطور خاص دکن کا خوب چرچا رہا۔ سنہ ۱۲۹۶ء میں علاء الدین خلجی نے دیوگیر (دولت آباد) پر حملہ کیا۔ ملک کافور کی فوج کے ہمراہ امیر حسن سجزی

دکن میں آئے۔ انھوں نے دیکھا کہ دکن میں صوفی سرگرمیوں کی کافی گنجائش ہے اس لئے حضرت نظام الدینؒ کے مریدوں نے دکن جاکر مذہبی، سماجی اور تمدنی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی خواہش ظاہر کی۔ حضرت نے اپنے دو مریدیں خواجہ عزیز الدین اور شیخ زادہ کمال الدین کو دیوگری اور مالوہ جانے کا حکم صادر فرمایا۔

جب محمد تغلق نے دیوگری کو اپنا دارالخلافہ بنایا تو دکن میں تصوف کو بھی کافی تقویت ملی۔ حضرت برہان الدین غریبؒ کو دکن اور مہاراشٹر کے لیے منتخب کیا گیا۔ اکابر صوفیا، علماء اور شعراء میں مولانا فخر الدین زرّادی، امیر حسن سجزی، سید یوسف (والد سید گیسو دراز)، خواجہ حسین اور خواجہ عمر، یہ سب دیوگری یعنی دولت آباد تشریف لے آئے اور ان سبھوں نے دکن کی صوفی تحریک میں زبردست حصہ لیا۔ حضرت برہان الدین غریبؒ نے دولت آباد اور خلد آباد کے علاقے میں تقریباً ۱۸ برس قیام فرمایا۔ غلام علی آزاد بلگرامی نے انھیں دکن کے صاحب ولایت کے نام سے یاد کیا ہے۔

تیرہویں اور چودہویں صدی عیسوی میں دکن میں چشتی سلسلہ کا بول بالا رہا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں قادری سلسلہ اور سولہویں صدی عیسوی میں شطاری سلسلہ بھی دکن میں پھلا پھولا۔ سب سے پہلے قادری خانقاہیں خاندیش، بیدر اور احمد نگر میں قائم ہوئیں۔ دکن میں برہان پور شطاری سلسلہ کا زبردست مرکز رہا۔ شیخ عارف، شیخ طاہر اور شیخ عیسیٰ جیسی نامی گرامی ہستیاں اسی سرزمین سے وابستہ تھیں۔

صوفی سنتوں نے سماجی، تمدنی، ادبی، مذہبی اور اخلاقی طور پر نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ ان صوفیا نے عام لوگوں سے اپنا رابطہ قائم کیا۔ شمالی اور جنوبی ہندوستان میں جو سماجی اور لسانی رکاوٹیں تھیں وہ دور ہو گئیں۔ روحانی سلسلوں کی بدولت ہی ہندوستان کے دونوں حصّے ایک دوسرے سے قریب تر ہوئے۔ یہ ہندوستان کی تاریخ میں ایک نئے باب کا آغاز تھا۔ مختلف مذاہب، ذاتوں اور تہذیبوں میں آپسی میل جول بڑھا۔ ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کی گئی۔ نفرت اور تعصب دور ہوا۔ صوفیائے کرام نے اپنے آپ کو عوام سے قریب رکھا اور ان کی خوشی اور غم میں برابر کے شریک رہے۔

صوفیائے کرام کی خانقاہیں مختلف مذاہب اور مختلف زبان بولنے والوں کی آماجگاہ بن گئیں۔ اس طرح مختلف تہذیبوں اور زبانوں کا آپسی لین دین ہوا۔ ان کی خانقاہیں بنی نوع انسان کی

ہم آہنگی کا ذریعہ بنیں۔ لوگ ایک دوسرے سے قریب آئے۔ ذات پات اور رنگ و نسل سے ہٹ کر صوفیاء نے بنی نوع انسان کے لئے عزت و وقار چاہا۔ عوام سے ہمدردی اور خدمت خلق کی وجہ سے حضرات صوفیاء کا سماج میں ایک اہم مقام تھا۔ ابتدا میں صوفی حضرات کو غیر مسلم ماحول میں کام کرنا تھا۔ ان کی عملی زندگی غیر مسلموں کے لئے بہترین نمونہ تھی اس لئے غیروں کا متاثر ہونا لازمی تھا۔ عملی زندگی میں صوفیوں اور سادھو سنتوں میں کافی مشابہت رہی ہے۔ ایک طرف پیر و مرشد کا رشتہ ہے تو دوسری طرف گرو اور چیلے کا سمبندھ۔

ہندوستان کے صوفیا نے غیر مسلموں کے ساتھ اتنی رواداری سے کام لیا ہے جس پر آج کے اکثر متشدد مسلمان انگشت بدنداں ہیں۔ جس وقت ہندوستان کے مختلف علاقوں میں مسلمانوں نے اپنی گرفت مضبوط کر لی تو اس وقت خاص طور پر صوفیاء کرام نے ہندو مذہب کا مطالعہ کیا۔ اور جب دونوں مذہب کے ماننے والوں میں رابطہ استوار ہوا تو تصوف پر سنیاسیوں اور جوگیوں کی ریاضت نفس کا بھی اثر مرتب ہوا۔ ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ بہت سے مسلمان جوگیوں کی پیروی کرتے ہیں۔

سلاطین خود بھی صوفیاء کرام کے آستانوں پر برابر جھکتے رہے۔ شاید ہی کوئی حکمران ایسا گذرا ہو جس نے کسی شیخ وقت کے سایۂ عاطفت میں پناہ نہ لی ہو یا ان سے فیوض و برکات حاصل نہ کئے ہوں۔ مختلف مسلم حکومتوں نے اپنی پائیداری اور مضبوطی کے لئے صوفیاء سے دعاؤں کی بھیک مانگی۔ ان اللہ والوں نے بادشاہوں کو روحانی اور اخلاقی تعاون دیا۔ سلاطین عوام کو اپنا ہمنوا بنانے کے لئے صوفیاء ہی کے تعاون کے خواستگار ہوئے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ عوام ان بزرگوں کے کتنے گرویدہ تھے۔ جلیل القدر صوفی بزرگ خواص و عوام دونوں کے دلوں پر چھائے رہے۔ ان کی درویشی میں شہنشاہی تھی۔ ان کی قلندری میں شان سکندری تھی۔ اس لئے وہ خاص و عام کے مرجع بن گئے تھے۔ صوفیا ظواہر کی پابندیوں میں سختی کے بجائے عوام میں اخلاقی اور باطنی روح پیدا کرنے کی سعی بلیغ کرتے تھے۔ انھوں نے سلاطین کو خلق اللہ کی، بلا تفریق مذہب و ملت، حاجت برآری اور عام عدل پروری پر زیادہ سے زیادہ زور دیا۔

حضرت نظام الدین اولیاءؒ خدا کی کسی مخلوق سے عناد رکھنا طریقت کے خلاف سمجھتے تھے۔ صوفیاء نے اپنے مخالفین اور دشمنوں کے ساتھ جو حسن سلوک کیا ہے وہ انسانی تاریخ کے عجیب و غریب واقعات

ہیں۔ تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ سلطان فیروز تغلق جب تخت نشین ہوا تو حضرت نصیر الدین چراغ دہلی نے سلطان کو پیغام بھیجا کہ آپ یہ وعدہ کریں کہ خلق اللہ کے ساتھ پورا پورا عدل و انصاف کریں گے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ سے دوسرا حکمران طلب کیا جائے۔

صوفیاء کرام نے خدمتِ خلق اور عدل پروری کی جو تعلیم دی اور خود یہاں کے غیر مسلموں کے ساتھ ان کا جو کریمانہ اور رواداری کا اخلاق رہا ہے اس سے سلاطین وقت کو مزید تقویت ملی۔ سلاطین و صوفیاء دونوں اپنے اپنے حلقوں کے حکمران تھے لیکن ان دنیاوی اور روحانی حکمرانوں کی زندگی میں بڑا تفاوت تھا۔ صوفی بزرگ لوگوں کے دلوں پر قابض رہے اس لئے ان کی حکومت سلاطین کی حکومت سے زیادہ مقبول ہوئی۔ اس سے بڑھ کر اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ بادشاہت خود فقیری کی رہین منت رہی ہے۔ جنگوں اور فوجی مہموں میں سرخروئی کے لئے بھی سلاطین نے انھیں مستجاب الدعوات فقیروں کی دعا چاہی ہے۔

ایک دفعہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی خانقاہ میں ایک ملاقاتی آیا۔ دروازے پر کھڑا رہا۔ اس کی آمد سے قبل الغ خان (بعد کا محمد بن تغلق) خانقاہ سے روانہ ہو چکا تھا۔ حضرت نے اپنے خادم سے فرمایا ایک بادشاہ جا چکا ہے اور دوسرا بادشاہ دروازے پر منتظر کھڑا ہے اسے اندر بلا لاؤ۔ شیخ نے دکن میں اس کے روشن مستقبل کی پیشین گوئی کی۔ یہ ملاقاتی مستقبل میں ہونے والا بادشاہ بہمنی خاندان کا بانی یعنی علاؤالدین حسن بہمنی تھا۔

مغل حکمرانوں کے دورِ حکومت کے آتے آتے فاتح و مفتوح کی اجنبیت اور باہمی دوری کم ہو گئی تھی اس لئے ان میں موانست اور یگانگت پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ رواداری کا ہونا بھی لازمی تھا۔ لیکن اس رواداری کے باوجود ان میں مذہبیت بھی رہی جو یقیناً علماء و صوفیاء کے اثر سے پیدا ہوئی۔

روادار اور وسیع القلب علماء و صوفیاء کو عام طور سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے جو ہندوؤں کے مذہب اور علوم و فنون سے پوری دلچسپی رکھتے تھے اور اپنے ہم مذہبوں کو ان کے مطالعہ کا شوق دلاتے تھے۔ حضرت بندہ نواز گیسو دراز بسا اوقات کٹر ملاؤں پر سخت تنقید کیا کرتے تھے۔ آپ ان ملاؤں کے ضدی مزاج کے مخالف تھے۔ آپ ان لوگوں کے بھی مخالف تھے جو مختلف مذاہب

اور مختلف زبانوں کے میل جول کے مانع ہوتے۔ آپ نے ہندو دھرم کا مطالعہ کیا تھا اور سنسکرت زبان سے بخوبی واقف تھے۔ آپ نے دکن میں لوگوں کی سماجی و مذہبی زندگی پر زبردست اثر چھوڑا ہے۔

حضرت سید محمد غوث گوالیاری، ہندو اور مسلم دونوں تصوف کے ماہر تھے۔ آپ نے کئی برس ہندو جوگیوں اور سنتوں کے ساتھ چنار کے پہاڑوں میں گزارے۔ امرت کنڈ ہندوؤں کے تصوف پر ایک کتاب ہے، اس کا آپ نے فارسی میں ترجمہ کیا اور ہند و تصوف کے اصولوں کو آپ نے مسلم صوفیاء کے سامنے پیش کیا۔ مشہور و معروف موسیقار، دورِ اکبری کے نورتنوں میں سے ایک، تان سین بھی ان کا بڑے معتقد تھا۔ ان کی خانقاہ میں ہندو مسلمان دونوں جگہ پاتے تھے۔ غیر مسلموں کے ساتھ ان کا برتاؤ بڑا فراخدلانہ تھا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے چچا شیخ رزق اللہ بھی سنسکرت کے عالم تھے اور ہندوؤں کے علوم میں مہارت رکھتے تھے۔ شاہ جہانی دور میں مولانا عبدالرحمن چشتی نے مہادیو اور پاروتی کی گفتگو کو قلم بند کرکے ہندوؤں کے نظریۂ تحقیق کو سمجھایا۔

مسلمانوں کی طرح ہندوؤں میں بھی اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں۔ شمالی ہند میں جے دیو، میرابائی، رامانند اور کبیر، مہاراشٹر اور گجرات میں گیا نیشور، بنگال میں چیتنیہ اور کرناٹک میں لنگایت کی تعلیم یہ تھی کہ سارے انسان خدا کی نظر میں یکساں ہیں، اس لئے بلا امتیاز مذہب و ملت ہر طبقہ کے لوگوں کو ان تحریکوں میں شریک ہونے کی عام دعوت تھی۔ ان میں مسلمان بھی شریک ہوئے۔ ان تحریکوں سے مسلمانوں میں ہندی شاعری بھی مقبول ہوئی۔ قطبن نے مرگاوتی، منجھن نے مادھومالتی، ملک محمد جائسی نے پدماوت، عثمان نے چترادلی، شیخ نبی نے گیان دیپ، نور محمد نے اندراوتی اور فاضل شاہ نے پریم رتن لکھ کر ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب تر لانے کی کوشش کی۔ مذکورہ ہندو پیشواؤں اور مسلمان صوفی شعراء نے ہندو دھرم اور اسلام کے باطنی شعور کو باہم سمو کر یکجہتی اور مصالحت پیدا کرنے کی بھرپور کوشش کی۔

اچھا سماج اور اچھی معاشرت، صلحاء و صوفیاء کے طفیل ہی بنتی رہی۔ لوگ پروانہ وار ان کے گرد جمع ہوتے اور وہ لوگوں کے اخلاق و سیرت کو اپنے اعلیٰ کردار کے عملی نمونوں سے سنوارنے

کی کوشش کرتے۔ مسلمانوں کے اخلاق حمیدہ کی تعلیم صوفیوں کی خانقاہوں میں ہوئی۔ ان درویشوں اور بزرگوں کے تزکیۂ نفس کو دیکھ کر ہی غیر مسلموں کے دلوں پر اسلام کی حقیقی عظمت و شوکت قائم ہوئی۔

صوفی سنت ہندوستانی سماج میں یک جہتی، پیار، محبت اور خیر سگالی چاہتے تھے۔ وہ لوگ جھگڑے، عناد، تعصب، نفرت اور حسد سے پاک صاف ایک صحت مند سماج کے قیام کی کوشش کرنا اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے تھے۔ پیار اور محبت، ایمان داری، رواداری اور ہمدردی میں انھیں انسانی مسرتوں کی انتہا نظر آتی تھی۔ عہدِ وسطیٰ کے تمام صوفیاء کا طرزِ فکر یہی تھا کہ سب انسان بنیادی طور سے ایک ہیں۔ شیخ حمید الدین چشتی نے اپنے ایک مرید کو صرف اس لیے اپنی مریدی سے خارج کر دیا تھا کہ وہ مذہب کی ظاہری دیواروں کو اہمیت دیتا تھا اور کسی غیر مسلم کی روح کے اندر جھانکنے سے قاصر تھا۔

سماج میں جو خرابیاں تھیں، مثلاً تفریق۔ بھید بھاؤ، اونچ نیچ، چھوٹا بڑا، انھیں صوفیاء اور سادھو سنتوں نے ہی دور کیا۔ ان کا سلوک سبھوں کے ساتھ یکساں تھا، چاہے وہ ہندو ہوں یا مسلمان، شیخ ہوں یا برہمن، آزاد ہوں یا غلام، چھوٹے ہوں یا بڑے۔ ان کی ساری ہمدردی اور چاہت سماج کے پسماندہ لوگوں کے لیے تھی۔ انھوں نے تمام لوگوں کے لیے خوشگوار سماجی ماحول پیدا کیا۔ دکن میں بالاپور، ایلچ پور، دولت آباد، برہان پور، گلبرگہ اور اورنگ آباد صوفیاء کی سرگرمیوں کے مرکز تھے۔

ہندوستان میں صوفی تحریک کو اس وقت اور زیادہ روحانی اور اخلاقی تقویت ملی جب ان خدا ترس بندوں نے اپنے آپ کو سیاست کے جھمیلوں سے دور رکھا۔ شیخ برہان راز الٰہ اس بات کے سخت مخالف تھے کہ صوفیاء سیاست سے کسی قسم کا تعلق رکھیں۔

شیخ نظام الدین اورنگ آبادیؒ کی بھرپور کوشش یہی تھی کہ عوام میں اخلاقی، سماجی اور روحانی انقلاب پیدا ہو۔ ان کے چند اصول تھے، مثلاً ہر مذہب اور گروہ کے لوگوں سے صلح کل، ہندوؤں اور غیر مسلموں سے سماجی ہم آہنگی، تصوف کے زمرے میں ہندوؤں کو بھی شریک کرنا، عوام کی رہنمائی ان کی اپنی زبان میں کرنا وغیرہ۔ ان کے پیر شاہ کلیم اللہ کی تلقین یہ تھی کہ اپنے فرصت

کے اوقات اور ذاتی آرام وسکون کو انسان کی خدمت اور شادمانی کے لئے قربان کردو۔

صوفیوں اور سنتوں کے ملفوظات پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ان کے بحث ومباحثہ کا لب لباب صرف یہ تھا کہ عوام میں اخلاقی قدریں بڑھیں اور سماجی واخلاقی اعتبار سے ایسا صحت مند ماحول پیدا ہو جو کہ بنی نوع انسان کی خوشی ومسرت کا سبب بنے۔ آج بھی ملک میں ہزارہا مقابر اور مقدس مقامات ہیں جو انھیں بزرگوں کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ آج بھی ان کے سالانہ عرس ہوتے ہیں اور ان کی یاترا وغیرہ ہوتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ سماج میں ان بزرگوں نے کیسے گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔

بہ مجلس نیک و بد را جای داد ند
بہ جامے کار خاص و عام کرد ند

اعلان

قارئین جامعہ کو اندازہ ہوگا کہ کاغذ، کتابت، طباعت اور دیگر اشیاء کی قیمتوں میں بہت زیادہ اضافہ ہوگیا ہے، اس لیے ہمیں معذرت کے ساتھ یہ اعلان کرنا پڑرہا ہے کہ جنوری ۱۹۷۶ء سے ماہنامہ جامعہ کا سالانہ چندہ بارہ ۱۲ روپے ہوگا اور ایک شمارے کی قیمت ایک روپیہ ہوگی۔ امید ہے کہ ہمارے قارئین اس اضافہ کو خوشی سے برداشت کرلیں گے اور ہم سے تعاون فرمائیں گے۔

مدیر جامعہ

نئی مطبوعات

اتر پردیش اردو اکادمی دیلہرہ ہاؤس، قیصر باغ، لکھنؤ سے ہمیں جو کتابیں موصول ہوئی ہیں، انکا مختصر تعارف درج ذیل ہے، افسوس ہے کہ ان کتابوں کی کتابت وطباعت پر کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اس سوال کا جواب اردو اکادمی والے ہی دے سکتے ہیں، کیونکہ اسی لکھنؤ سے دیدہ زیب، صاف ستھری اور اچھی کتابت وطباعت والی کتابیں بھی چھپتی ہیں۔

۱۔ زندگی اے زندگی: خلیل الرحمٰن اعظمی مرحوم کا آخری مجموعۂ کلام ہے جس کا پہلا ایڈیشن اسی سال چھپا ہے، اور جو ۱۱۶ صفحات پر مشتمل ہے قیمت اس کی چھ روپے ہے۔ خلیل الرحمٰن اعظمی ہمارے اچھے شاعروں میں تھے، اردو شاعری، قدیم ہو کر جدید، اس کا مطالعہ انھوں نے دقت نظر سے کیا تھا، انکی کوشش یہ تھی کہ وہ اپنی راہ الگ سے متعین کریں اور اپنا لہجہ منفرد رکھیں، اور اس میں وہ خاصے کامیاب تھے۔ اس مجموعے کا کلام انکے اپنے لہجہ کا ترجمان ہے اور اس بات کا شاہد بھی کہ زندگی کا دریا اگرچہ قریب ہی بہہ رہا تھا لیکن شاعر کے نصیب میں تشنگی ہی رہی۔ ان کی بیگم راشدہ خلیل نے لکھا ہے کہ "اس مجموعے میں شامل زیادہ تر شاعری ان دو برسوں کی یادگار ہے جب وہ موت سے دست وگریباں تھے اور میں بے بسی سے اس جنگ کے انجام کا انتظار کر رہی تھی۔"

خلیل الرحمٰن کی شاعری کی شعری خصوصیات پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اس مجموعۂ کلام میں مرحوم کی تین نعتیں اور ایک نظم "اصحاب فیل" کے عنوان سے بھی شامل ہے، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ مدت العمر کے ذہنی اضطراب اور روحانی بے چینی کو ایک مضبوط سہارا مل چکا تھا۔

۲۔ مالویکا اگنی متر: کالیداس کا مشہور ورشیہ کاویہ یا ناٹک ہے جس کا اردو ترجمہ عرفان صدیقی نے کیا ہے۔ اتر پردیش اکادمی نے، بقول پروفیسر محمود الٰہی (چیئرمین، مجلس انتظامیہ، اردو اکادمی) سنسکرت اور دوسری زبانوں کی ادبیات کے اردو ترجمے کیلئے ایک جامع منصوبہ مرتب

کیا ہے، ناٹو یکا آگنی متر اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ خدا کرے کہ اکادمی کا یہ منصوبہ پورا ہو کہ اس سے اردو ادبیات میں گراں قدر اضافہ ہوگا۔ ترجمہ اچھا اور صاف ستھرا ہے، مترجم نے لکھا ہے کہ یہ کالی داس کا پہلا ڈرامہ ہے اور اسکے "اردو ترجمے میں اصل ناٹک کی روح اور شکل کو حتی الامکان برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ناٹک کے منظوم حصوں کا ترجمہ بھی بیشتر منظوم ہی رکھا گیا ہے"۔ اس کے صفحات ۸۸ ہیں اور قیمت تین روپے ساٹھ پیسے ہے۔

۳۔ مقالات یوم جوہر مجموعہ ہے اُن منتخب مقالات کا جو مولانا محمد علی مرحوم پر اکادمی کے زیر اہتمام منعقدہ دو روزہ سیمنار (۷ اور ۸ جنوری ۱۹۸۳ء) میں پڑھے گئے تھے۔ سیمنار کے موقع پر "توقیت جوہر" کے نام سے ایک کتابچہ بھی شائع کیا گیا تھا، وہ بھی اس میں شامل ہے۔ اکادمی نے غالباً یہ ضروری سمجھا کہ چونکہ مولانا محمد علی کا تعلق یو۔ پی سے تھا اور سیاست و صحافت میں ان کی شخصیت قد آور تھی، اسلئے مولانا کی خدمت میں خراج تحسین پیش کیا جائے۔ ہمارے قارئین کو یاد ہوگا کہ ماہنامہ جامعہ کا محمد علی نمبر دو حصوں میں شائع ہوا تھا اور جس کے کئی مضامین کو شامل کر کے ہمارے مدیر معاون عبد اللطیف اعظمی صاحب نے الگ سے ایک کتاب مولانا محمد علی۔ ایک مطالعہ بھی ترتیب دی تھی، ماہنامہ جامعہ کے محمد علی نمبر کے دونوں حصوں، لطیف صاحب کی مرتب کی ہوئی کتاب اور اکادمی کے شائع کردہ مقالات یوم جوہر کو ساتھ ساتھ پڑھئے تو مولانا مرحوم کی فعال، متنوع، کھری اور صداقت پسند شخصیت کے مختلف پہلو سامنے آجاتے ہیں۔ ان کی شخصیت کا ایک پہلو اور تھا اور وہ یہ کہ وہ بے حد جذباتی تھے، زیر نظر کتاب میں رشید حسن خاں کا مضمون "جذباتی رہ نما" اسی پہلو پر ہے۔ لیکن مفتی محمد رضا انصاری نے اپنے مضمون "مولانا محمد علی اور تحریک خلافت" میں مولانا کی "جذباتیت" کا بھی ایک مناسب جواز پیش کیا ہے۔ اس کتاب کی قیمت چھ روپے ہے۔

۴۔ سخن جوہر مولانا محمد علی جوہر کے کلام کا انتخاب ہے، جسے اختر بستوی نے مرتب کیا ہے۔ انھوں نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے: "اب تک مولانا محمد علی جوہر کے کلام پر مشتمل جتنے مجموعے شائع ہوئے ہیں، ان سب سے استفادہ کر کے اس مجموعے کو جامع بنانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں جو نظمیں اور متفرق اشعار شامل ہیں، انھیں ان کے سنہ تخلیق کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے۔ جن مشمولات کے سنہ کا تعین نہیں ہو سکا ہے ان کو مولانا جوہر کے بعض بیانات کی روشنی میں ان کے

زمانۂ تخلیق کے متعلق لگائے گئے اندازوں کے مطابق جگہ دی گئی ہے۔ اس سلسلے میں کچھ غلطیاں ہو سکتی ہیں، لیکن مجموعی طور پر اس ترتیب سے جوہر کی شاعری کے ارتقا کو سمجھنے میں مدد ملے گی؛"

اب اگر یہ مجموعہ جامع ہے تو کتاب کے ضمنی عنوان "انتخاب کلام مولانا محمد علی جوہر" کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ مولانا کا ادر کلام بھی ہے جو اس مجموعے میں شامل نہیں ہے۔ اس لئے محققین کو دعوت تحقیق دی جاتی ہے۔ مقدمہ اچھا ہے۔ فاضل مرتب نے ضروری حواشی لکھ کر اس مجموعے کو اور بھی مفید بنا دیا ہے۔

۵۔ **انقلاب ۱۸۵۷ء** (تصویر کا دوسرا رخ) ایڈورڈ ٹامسن کی انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے جسے شیخ حسام الدین امرت سری نے ۱۹۳۱ء میں کیا تھا اور جس کی اشاعت سے ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کو بہت دلچسپی تھی، اس پر مولانا عبدالرحیم پوپلزئی کا مقدمہ ہے جس سے ہندوستان کے جذبۂ آزادی کی بھرپور ترجمانی ہوتی ہے۔ پہلے پہلے اس کتاب کے کچھ حصے کا ترجمہ دو قسطوں میں ۲ ستمبر ۱۹۲۷ء اور ۹ ستمبر ۱۹۲۷ء کے الہلال میں چھپا تھا لیکن اس کے بعد یہ سلسلہ رک گیا تھا، شیخ حسام الدین نے اسے مکمل کیا، ترجمے کی زبان صاف اور بامحاورہ ہے۔

اتر پردیش اردو اکادمی نے اسکا عکس لے کر پہلا آفسیٹ ایڈیشن شائع کیا ہے، اکادمی اردو میں جنگ آزادی کے لٹریچر کی تدوین واشاعت کا ارادہ رکھتی ہے جس کی ابتدا اس نے ۱۹۸۲ء میں کردی تھی، معلوم نہیں کہ ۱۹۸۳ء میں بھی اس موضوع پر کوئی کتاب آرہی ہے یا نہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ "۱۸۵۷ء ہماری جنگ کا انتہائی دقیع اور جرأت آزما نقطۂ آغاز ہے؛" یہ بات صحیح ہے کہ اب ۱۸۵۷ء کے خونیں واقعات سے متعلق بہت سی ایسی دستاویزات سامنے آگئی ہیں جو ٹامسن کو دستیاب نہیں تھیں اور اس کی کتاب اس وقت کے تمام مآخذ پر بھی محیط نہ تھی، تاہم اس نے تاریخی شہادتوں کا جس قدر ذخیرہ بھی جمع کر دیا تھا اس سے بحیثیت مجموعی تصویر کا دوسرا رخ خاصا نمایاں ہو گیا تھا، مولانا عبدالرحیم پوپلزئی کا مقدمہ بھی خاصا معلوماتی اور ٹامسن کی کتاب کے لئے ایک دقیع پس منظر ہے۔ کتاب مختصر ہے اور قیمت بھی کم یعنی چھ روپے۔

۶۔ **مشاعرۂ زنداں**: روزنامہ زمیندار (لاہور) نے ۱۹۲۲ء میں آگرہ جیل کے چار مشاعروں کی روداد شائع کی تھی، اتر پردیش اردو اکادمی نے اسی روداد کو مشاعرۂ زنداں کے نام

سے کتابی صورت میں چھاپا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس کی، مذکورہ بالا کتاب انقلاب ۱۸۵۷ کی طرح' یہ کوشش بھی لائق تحسین ہے۔ عوامی سطح پر اردو زبان ہی میں درحقیقت آزادی کی جنگ لڑی گئی اور جیل کی سلاخوں کے پیچھے بھی اسی کی بانسری پر آزادی کا نغمہ گایا جاتا رہا۔" کتاب کے آغاز میں جوش ملیح آبادی کی ایک نایاب نظم شامل ہے جو انھوں نے ۱۹۲۱ء میں اس وقت کہی تھی جب زعمائے قوم گرفتار کیے جا رہے تھے۔ یہ نظم انکے کسی مجموعۂ کلام میں شامل نہیں"۔ (پیش لفظ از پروفیسر محمود الہی)

اسی طرح فراق گورکھپوری کا کلام پہلی بار ۱۹۲۳ء میں نہیں شائع ہوا بلکہ ۱۹۲۲ء کے بعض اخبارات میں چھپ چکا تھا، یہ بات بھی اس کتاب سے معلوم ہوتی ہے کہ آگرہ ڈسٹرکٹ جیل کے مشاعرہ میں جب فراق نے اپنی غزل سنائی تو مولانا عارف ہسوی نے جو مشاعرے کی صدارت کر رہے تھے، "سچ مچ" اپنی غزل پھاڑ دی اور تبصرہ کیا کہ اس سے بہتر غزل نہیں کہی جا سکتی۔ اس کتاب میں عبدالمجید خواجہ کی جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرنسپل اور شیخ الجامعہ رہ چکے ہیں دو غزلیں شامل ہیں، ان کا نام غلطی سے خواجہ عبدالحمید لکھ دیا گیا ہے۔ انکے یہ دو شعر یاد رکھنے کے لائق ہیں:

تو وہ قطرہ تھا کہ پوشیدہ تھا دریا جس میں
تیری نادانی، کہ برپا کبھی طوفان نہ ہوا

میں وہ ذرہ ہوں کہ پوشیدہ ہے صحرا جس میں
قید ہو کر بھی اسیر غم زنداں نہ ہوا

۷۔ **اردو کے منتخب گیت**: گیتوں کا یہ مجموعہ ڈاکٹر قیصر جہاں کا ترتیب دیا ہوا ہے جنھوں نے اردو گیت پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا تھا۔ اردو شاعری کی اس صنف پر انکی نظر گہری ہے۔ اس انتخاب میں ہر دور کے نمایندہ گیتوں کو پیش کیا گیا ہے اور بہادر شاہ ظفر سے لیکر ندا فاضلی تک ستاون شعراء کے گیت جمع کر دیے گئے ہیں۔ مرتب کا مقدمہ بھی معلوماتی ہے، قیمت اس مجموعے کی ۱۵ روپے ہے۔

۸۔ **ضلع جگت**: سابق ریاست حیدرآباد کے وزیر اعظم مہاراجہ کشن پرشاد شاد کی ترتیب دی ہوئی کتاب ہے، جو ہجری تقویم کے مطابق آج سے کوئی اسّی برس پہلے شائع ہوئی تھی اور اب یہ نادر و نایاب کتابوں کے زمرے میں شامل ہے۔ اتر پردیش اکادمی نے اس رسالے کا عکس شائع کیا ہے تاکہ (باقی ۵۳ پر)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 80 No. 10 October 1983

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.



جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۸۰	بابت ماہ نومبر سنہ ۱۹۸۳ء	شمارہ ۱۱

A PK 30.11.83

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱۰۰

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ۔ ٹائیٹل: فائن پریس ۔ دہلی ۶

شذرات

برٹش لائبریری کی انڈیا آفس لائبریری اینڈ ریکارڈز اور ڈپارٹمنٹ آف اورینٹل مینوسکرپٹ اینڈ پرنٹڈ بکس کے طرف سے سال میں تین بار نیوز لیٹر نام سے ایک خبرنامہ شائع ہوتا ہے۔ اس خبرنامہ کی جولائی ۱۹۸۳ء کی اشاعت میں ایک قدیم ہفتہ وار اردو اخبار نورِ مغربی سے متعلق مفصل نوٹ چھپا ہے جو کئی لحاظ سے معلومات افزا اور دلچسپ ہے۔ ۲۷ مارچ ۱۸۲۲ء کو کلکتے سے ہفتہ وار جامِ جہاں نما کا پہلا شمارہ نکلا تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اس برصغیر میں اردو کا یہ پہلا اخبار تھا۔ اس کے بعد کوئی تیس برس کے عرصے میں ہندوستان کے تقریباً سبھی بڑے شہروں میں اردو اخبار چھپنے لگے۔ دہلی کا تو یہ حال تھا کہ ۱۸۵۳ء میں صرف اس ایک شہر سے اردو کے کوئی آٹھ ہفتہ وار اخبار شائع ہوتے تھے۔ لیکن یہ اخبار اچھے کاغذ پر نہیں چھپتے تھے اور ان کی عمر بھی بہت کم ہوتی تھی، مزید برآں ان اخباروں کی اشاعت بھی بہت محدود ہوتی تھی، اسلئے چند مستثنیات کو چھوڑ کر، باقی اخباروں کے بہت کم شمارے آج دستیاب ہیں۔ اسی لئے انڈیا آفس لائبریری اینڈ ریکارڈز کو اس بات کی بڑی خوشی ہے کہ اسے نورِ مغربی کے ۳۱ شماروں کا بیش بہا ذخیرہ مل گیا ہے یہ شمارے ۱۶ راگست ۱۸۵۶ء سے ۲۰ اپریل ۱۸۵۷ء تک کے ہیں۔ نورِ مغربی دہلی سے نکلتا تھا، تاریخ کے طالب علموں کے لئے ان شماروں میں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی تاریخ سے متعلق خاصی معلومات ہیں اور ان میں ایسے واقعات کا بھی ذکر ہے جن کے ڈانڈے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے مل جاتے ہیں۔

اب تک اردو صحافت کی تاریخ سے متعلق جو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان کے مؤلفین کو نورِ مغربی کا کوئی شمارہ دستیاب نہیں ہوا تھا، ہندوستان کی کسی بڑی لائبریری میں، یہاں تک کہ

نیشنل آرکاریوز آف انڈیا (نئی دہلی) میں بھی نورِ مغربی کے کسی ایک شمارے کا سراغ نہیں مل سکا تھا۔ ایک انگریز فوجی تھا جیمس والنگز جو دیسی پیدل فوج کی اکیسویں رجمنٹ میں لفٹننٹ کے عہدے پر فائز تھا۔ ۱۸۵۶ء اور ۱۸۵۷ء میں مرشد آباد (مغربی بنگال) کے علاقے میں برامپور کے مقام پر یہ رجمنٹ تعینات تھی، جہاں جیمس والنگز بذریعہ ڈاک یہ اخبار منگاتا تھا۔ اس کا معمول تھا کہ وہ ہر شمارے پر اپنے دستخط ضرور ثبت کرتا تھا۔ گارساں دتاسی کا خیال ہے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے دوران اس کی اشاعت بند ہو گئی تھی۔ دوسرے ریکارڈز سے بھی اس کی شہادت ملتی ہے۔ جیمس والنگز کی خریداری کا سراغ بھی اپریل ۱۸۵۷ء تک ہی ملتا ہے۔ اس کے کل شماروں کی تعداد، جو موجود ہیں، ۲۱ ہے۔

سبھی ماخذ بلدیو سہائے کو نورِ مغربی کا بانی اور ایڈیٹر بتاتے ہیں، لیکن انڈیا آفس لائبریری اینڈ ریکارڈز کی تحویل میں اس وقت اس اخبار کے جو شمارے ہیں ان پر اس کے ایڈیٹر، پرنٹر اور پبلشر کا نام محمد محمود یا محمد محمود خاں ملتا ہے اور مطبع کا نام اور پتہ، مطبع نورِ مغربی، متصل حوض قاضی گذری الہ آباد، درج ہے۔ محمد عتیق صدیقی نے اپنی کتاب صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات (علی گڈھ، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۱۷) میں لکھا ہے کہ یہ مطبع ۱۸۵۴ء میں بند ہو گیا تھا۔ شاید اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ۱۸۵۴ء میں بلدیو سہائے کی ادارت و ملکیت ختم ہو گئی تھی، ان کو اس کا علم نہ تھا کہ جلد ہی یہ اخبار پھر نکلنا شروع ہوا اور اب اس کے مالک اور ایڈیٹر محمد محمود خاں تھے۔

نورِ مغربی چار صفحے (سائز: ۲۶×۴۷ سینٹی میٹر) کا اخبار تھا اور اس کے ہر صفحے میں تین کالم ہوتے تھے۔ کسی کسی شمارے میں یک ورقی تتمہ بھی شامل ہوتا تھا۔ کاغذ اس کا نسبتاً اچھا ہوتا تھا اور اس کی نستعلیق کتابت بھی صاف اور عمدہ تھی۔ شرح چندہ دس روپے سالانہ یا ایک روپیہ ماہانہ تھی۔ ڈاک خرچ خریداروں کے ذمہ تھا۔ اشتہارات کی شرح فی سطر دو آنے اور ایک سے زیادہ اور چار یا چار سے کم سطروں کے لیے مشتہرین کو آٹھ آنے

ادا کرنے پڑتے تھے۔ ۱۸۵۳ء میں ہر ہفتہ اس کی ساٹھ کاپیاں چھپتی تھیں اور یہ تعداد اس سال دہلی سے نکلنے والے تمام اخباروں کی تعداد سے زیادہ تھی۔ ۱۸۵۳ء میں اس کی آمدنی (غالباً ایک سال سے کم مدت کی) ۲۰۰ روپے بتائی گئی ہے، گویا دہلی اردو اخبار کی اس سال کی آمدنی (۱۱۰.۴ روپے) کے لحاظ سے اس کا دوسرا نمبر تھا۔ نورِ مغربی میں مقامی، قومی اور بین الاقوامی خبریں ہوتی تھیں۔ بلدیو سہائے کی ادارتی پالیسی یہ تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے ملازمین پر سخت تنقید کی جاتی تھی۔ محمد محمود خاں کی ادارت کے زمانے میں بھی اس اخبار کا یہی مسلک تھا، مثلاً ۷ مارچ ۱۸۵۷ء (جلد ۵: شمارہ نمبر ۱۰) کے شمارے میں اس اخبار نے لکھا کہ گذشتہ سال ہندوستانیوں نے ہزاروں عرضداشتیں ایسٹ انڈیا کمپنی کے کورٹ آف ڈائرکٹرز کو بھیجیں لیکن اب تک اُن میں سے ایک لفافہ بھی نہیں کھولا گیا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے قبل بڑے پیمانے پر چپاتیاں/پوریاں تقسیم کی گئی تھیں، نورِ مغربی کے کئی شماروں میں اس کا ذکر ملتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ کمپنی کی حکومت کے بعض ملازمین بھی اس کام میں شریک تھے۔ اس طرح اس اخبار نے اس "باغیانہ" سرگرمی کی اپنے قارئین کے حلقے میں خوب اشاعت کی اور دانستہ یا غیر دانستہ طور پر بغاوت کے منصوبے کی تائید کرتا رہا۔ ۲۰ راپریل ۱۸۵۷ء کے شمارے (جلد ۵: شمارہ نمبر ۱۵) میں یہ خبر چھپی کہ بنگال کے دیسی سپاہیوں کی ایک کمپنی نے روغن کی ہوئی کارتوسوں کو استعمال کرنے سے انکار کر دیا۔ بہت سے سپاہی بھاگ گئے اور کئی مار دیئے گئے۔ یہ گویا بغاوت کے پہلے آثار تھے۔

نورِ مغربی میں پابندی کے ساتھ یہ تین کالم ضرور چھپتے تھے: خبر قلعۂ معلّٰی، خبر محکمۂ ایجنٹی (دہلی میں انگریز ایجنٹ کے دفتر کی خبریں) اور خبر دہلی۔ "خبر قلعۂ معلّٰی" کے تحت قلعہ کے اہم واقعات اور شاہی خاندان سے متعلق خبریں، افواہیں اور گپیں چھپتی تھیں، دوسرے مستقل کالم میں دہلی میں مقیم انگریز ایجنٹ کی سرگرمیوں سے متعلق رپورٹ ہوتی تھی، اسی کے ساتھ گذشتہ ہفتہ میں جو احکامات اور سرکلر جاری ہو چکے ہوتے تھے وہ بھی درج ہوتے

تھے۔ 'خبر دہلی' کے عنوان کے تحت دہلی کے موسم کا حال اور مختلف رجیمنٹوں کی آمد و رفت کی اطلاعیں چھاپی جاتی تھیں۔ تتمہ عام طور پر سرکاری احکامات، عدالتی مقدمات کے نوٹسوں اور آیندہ ہفتوں میں رخصت پر جانے والے افسروں کی فہرستوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ محولہ بالا نیوز لیٹر میں ہفتہ وار نور مغربی سے متعلق یہ تمام تفصیلات دی گئی ہیں، جو پہلی بار اردو صحافت کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے سامنے آئی ہیں۔ لیکن ابھی تک یہ بات نہیں معلوم ہو سکی ہے کہ بلدیو سہائے کے اصل سیاسی خیالات کیا تھے، ایک طرف تو وہ انگریزی حکومت کے ملازمین اور ان کی کارگردگی کے نقاد تھے اور دوسری طرف انھوں نے اپنے اخبار کا نام نور مغربی رکھا تھا، محمد محمود خاں کون تھے، انگریزی حکومت کی طرف ان کا رویہ کیا تھا، اگر ان کا رویہ مخالفانہ تھا تو کیا وہ کسی ایسی محب وطن جماعت سے ذہنی یا عملی طور پر تعلق رکھتے تھے جو بدیسی اقتدار کے خلاف لوگوں کو منظم کر رہی تھی۔

پروفیسر محمد سرور کی وفات (بسلسلہ صفحہ ۵۸)

ترجمہ فیض الحرمین از شاہ ولی اللہؒ مطبوعہ: فروری ۷۴ء

۵۔ خطبات مولانا عبید اللہ سندھیؒ

مرتبہ: پروفیسر محمد سرور تاریخ اشاعت درج نہیں

۶۔ کابل میں سات دن ۔ اکتوبر ۱۹۱۵ء ۔ ۱۹۲۲ء

از مولانا سندھی، مرتبہ: پروفیسر محمد سرور دوسرا ایڈیشن: ۷۰ء

۷۔ ملفوظات مولانا عبید اللہ سندھی

مرتبہ: پروفیسر محمد سرور

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ مرحوم کو اپنی نوازشوں اور رحمتوں سے نوازے اور متعلقین کو صبر جمیل کی توفیق عنایت کرے۔ آمین

شمیم حنفی

یلدرم کی رومانیت

تنقید بھی کیا کیا ستم ڈھاتی ہے، خاص طور پر اس وقت جب خود کو تخلیق کی رہنمائی کے منصب جلیلہ پر فائز سمجھ بیٹھے۔ اس عرفان کے ایک لمحے میں کوئسلر نے ژید پر یہ تہمت رکھی تھی کہ اس کے یہاں خیال کی قسم کی کوئی چیز تو ہوتی نہیں، ہاں ایک بے نام سے ذائقے اور دھیمی دھیمی خوشبو کا احساس ضرور ہوتا ہے۔ تجربہ سے ادبی عظمت پیدا کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ سبب یہ کہ انسانی خوبی جمالیاتی ذائقے سے انسانیت کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اب ژید کے ادبی مرتبے کا تعین تو اس کے نقادوں کا کام ہے، البتہ کوئسلر نے انسانیت کے فائدے کی جو منطق پیش کی ہے اس سے ہماری گفتگو کا تعلق یوں نکلتا ہے کہ یلدرم اور ان کے معاصرین، جنھیں رومانی کہہ کر ٹال دیا جاتا ہے، افسانے کی تنقید میں کچھ ایسے ہی رویوں کی سرد مہری کا شکار ہوتے آئے ہیں۔ آندرے ژید نے تو یہ کہہ کر اپنے معترضین سے ایک مستقل لڑائی مول لے لی تھی کہ نیک جذبات صرف برا ادب پیدا کر سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس نظریے سے اختلاف کی دو چار بہت مضبوط دلیلیں بھی آپ ڈھونڈ نکالیں کہ ادب میں جذبات کا مسئلہ بہت الجھا ہوا ہے اور نیکی یا بدی سے زیادہ جذبے کے جھوٹ اور سچ اور اس کے تخلیقی تفاعل سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر یہ ایک واقعہ ہے کہ جذبات کی نیکی نے ادب کو نقصان پہنچایا ہو یا نہ ہو، تنقید کا حلیہ ضرور بگاڑا ہے۔ ایسا نہ ہوتا تو یلدرم کی افسانہ نگاری اپنی جذباتی طہارت اور اس سے نکلتی ہوئی ایک واضح، پرجوش اور اخلاقی جہت کے باوجود ہمارے نیک اندیش نقادوں کے نزدیک کچھ گری پڑی، گمراہ کن، اور مہلک تماشے نہ ٹھہرتی۔ وہ جو مقابلتاً روادار تھے، انھوں نے اگر کھل کر اسے برا نہیں کہا تو کچھ غیر مفید اور غیر ضروری قرار دے دیا۔ ایسے لوگوں کی تربیت کے لیے عسکری صاحب نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ

فن کی دنیا میں فن کار کے مقدر کا فیصلہ اس کی کامیابی اور ناکامی کے حساب سے نہیں ہوتا کہ یہاں چلنا ہی سب کچھ ہے۔ منزل ملے نہ ملے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اکثریت کے لیے بالعموم وہی جواب پُرکشش ہوتے ہیں جو سیدھے سادے اور سہل الفہم ہوں۔ مگر فن سے قطع نظر، سماجی اور تہذیبی فکر کی دنیا میں دو ٹوک جوابوں سے زیادہ اہمیت ان سوالوں کی ہوتی ہے جو پیچیدہ، پائیدار اور دور رس ہوں۔ بعض صورتوں میں تخلیق کچھ سوالوں کے جواب بھی فراہم کرتی ہے۔ لیکن ضروری نہیں کہ یہ جواب دو اور دو چار کی صورت ہوں۔

یلدرم پر سب سے سنگین اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان کے افسانے فن برائے فن کی بدعت کے ترجمان تھے، زندگی کے سنجیدہ اشکن آلود مسائل سے لاتعلق اور ایک دبیز روحانی دھند میں کھوئے ہوئے۔ میرا خیال ہے کہ رومانی فکر سے مربوط مسئلوں کو ایک دم سنجیدہ نہ سمجھنا بجائے خود بڑی غیر سنجیدہ بات ہے۔ دوسرے ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ یلدرم نے تو خیر ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا، مگر جو ادیب خالص فن کے ہجوں پر ایمان لائے ان کی تخلیقات کو بھی خالص فن کا نمونہ تصور کرنا، ناممکن کو ممکن بنانے کے مترادف ہے۔ آدمی اپنے آپ سے بچ کر کہاں جا سکتا ہے؟ بڑے سے بڑا مردم بیزار اور جمال پرست ادیب بھی اس بات پر قادر نہیں ہو سکا کہ اپنے لفظ کو اصطلاحی معنوں میں خالص فن بنا دے اور زندگی سے اپنے تمام رابطوں کی قیمت پر بس ایک جمالیاتی تسکین کی فراہمی کو اپنا مقصود جانے۔ اول تو جمالیاتی تسکین کا تصور بھی فی نفسہٖ ایک اخلاقی حقیقت ہے۔ پھر کسی باقاعدہ اور مربوط فکری نظم اور مقصد سے عاری تخلیق بھی اعصاب کی سرگرمی کے بغیر وجود میں نہیں آتی۔ اس لحاظ سے یہ سرگرمی اپنے آپ میں ایک بامعنی شے ہوتی ہے۔ ذہن چاہے تو جھوٹ کے طلسم بھی باندھ سکتا ہے مگر اعصاب کا عمل ہمیشہ اضطراری، بے ساختہ اور ہر طرح کے کھوٹ سے دور ہوتا ہے۔ چنانچہ جمالیاتی تسکین بہم پہنچانے والی کسی تخلیق کو روح کے آشوب سے یکسر محفوظ سمجھ لینا محض سادہ خیالی ہے۔ ایک نقاد نے تو یہاں تک کہا تھا کہ جمالیات کا سفر ٹھیک اسی سمت میں ہوتا ہے جدھر حقیقت کے متلاشی اس کے محور یعنی خدا کی جستجو کرتے ہیں۔ اور ایک مشہور جمالیاتی مفکر کا یہ فقرہ بھی آپ کی نظر سے گزرا ہوگا کہ فن اعلیٰ سے زیادہ بااخلاق ہوتا ہے۔ اگر یہ مبالغہ ہے تو کم از کم اتنا مان لینا چاہیے کہ یہ راستہ ایک کشادہ نظر اور اساسی انسانی سروکار سے الگ دو گام بھی آگے نہیں جا سکتا کہ ادب کے شہر میں اندھی گلیاں نہیں

ہوتیں۔ یہاں تو سارا معاملہ ہی اندھی گلیوں میں بھی راستے نکلنے کا ہے۔ فن کھیل یا کرتب بن جاتا جب بھی اس کی جڑیں انسانی روح کی زمین میں پیوست ہوتی ہیں۔

اصل میں یلدرم اور دوسرے رومانی افسانہ نگاروں کی بابت ایک بہت بڑی غلط فہمی یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے سرسید تحریک اور حالی کے اثر سے اور ۱۹۳۶ء کے بعد ترقی پسند تحریک کی ترجیحات کے سبب رومانیت کو ہماری ادبی روایت میں ایک سماجی اور جذباتی گناہ سمجھ لیا گیا اور لوگ یہ بھول گئے کہ رومانیت کا پہلا رشتہ ایک کثیر الجہت روحانی ناآسودگی، ایک نیم فلسفیانہ بے اطمینانی، مادی اور طبعی حقیقتوں سے جڑے ہوئے ابتذال کے ایک الم آمیز احساس اور مجموعی انسانی صورت حالات کے خلاف ایک احتجاج کی بنیادوں پر قائم ہوا تھا۔ جس طرح بنگال کے آوارگارد نے ٹیگوریت کو بس فکر کے ایک منفی وصف کی صورت دیکھا، اسی طرح ہمارے کچھ نقاد ادبِ لطیف کو ایک طرح کی فرارشیوگی سمجھ بیٹھے۔ کیسی ستم ظریفی ہے کہ ادب کا لطیف ہونا معیوب ٹھہرا اور یلدرم یا اُن کی قبیل کے لکھنے والوں میں تخلیقیت کا جو وفور بالآخر ایک انقلابی رویّے کی نمود کا سبب بنا اسے محض انفعالیت سے تعبیر کیا گیا۔ غیر اصطلاحی معنوں میں یہ بزرگ بھی اپنے زمانے کے زبردست ترقی پسند تھے۔ یلدرم کے افسانوں پر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا نصب العین رومانی فکر سے ہم رشتہ انفرادیت کے اثبات اور تحفظ کے ساتھ ساتھ ایک بہت باضابطہ اور منظّم سماجی مفہوم کا حامل بھی تھا۔ انھوں نے افادی ادب کے رائج الوقت تصور سے الگ تخلیقی مقصدیت کے ایک نسبتاً پُرپیچ تصوّر کی تصدیق کی، اور اس تصور کو حد سے بڑھی ہوئی مغرب پرستی، تاریخ کی ایک رشتی تعبیر، سماجی سطح پر ذہنی قدامت پسندی، جذباتی اذعانیت اور دقیانوسی رویّوں کے تضاد کی مثال پیش کیا۔ یہ منفرد ہے کہ انھوں نے فنی اظہار اور عمل کی کچھ حدیں الگ الگ بھی مقرر کر لی تھیں، جو آپس میں نہ تو ٹکراتی ہیں نہ ایک دوسرے کو مغلوب کرنے کے درپے ہیں، مگر ایک دوسرے کی حرمت کا دفاع اور ایک دوسرے کی آزادی کا احترام بھی کرتی ہیں۔ یہ دراصل زندگی اور فن دونوں کے حقوق کو ان کی اپنی اپنی شرط و احتیاج کے مطابق ادا کرنے کی ایک نئی جدوجہد تھی، نئی زندگی اور نئے معاشرے کی پیچیدگیوں اور الجھنوں سے مشروط!

چنانچہ مجموعی طور پر اس جدوجہد کا مکمل منظرنامہ بھی اس کے سماجی، جذباتی اور معاشرتی سیاق

ہی میں ترتیب دیا جا سکتا ہے۔ اب آگے بڑھنے سے پہلے اس سلسلے میں یلدرم کے بعض معاصرین کے کچھ فرمودات پر بھی نظر ڈالتے چلیں۔ سر سید رضا علی کہتے ہیں:

"یلدرم پکے قوم پرست تھے اور انیسویں صدی کے آخر میں اسلام کی بے بسی کا جو عالم تھا اس کے لحاظ سے وہ چاہتے تھے کہ تمام دنیائے اسلام ترکی کی برتری تسلیم کرے اور ترکی کی رہنمائی میں سارے اسلامی ممالک بالخصوص ہندی مسلمان اپنی اپنی ضرورت کے بقدر مستفید ہو سکیں۔"

"سجاد حیدر رسوم و قیود کے پابند نہ تھے بلکہ وہ ایسے رسم و رواج کی اصلاح کرنا چاہتے تھے جس سے سوسائٹی کو نقصان پہنچ رہا ہے۔"

یا قاضی عبدالغفار یوں گویا ہوئے ہیں،

"سجاد حیدر ایک ترقی پسند ادیب تھے۔ کیا یہ کوئی عجیب دعویٰ ہے! بلاشبہ ترقی پسندی کے صحیح مفہوم کے اندر سجاد کا اندازِ نگارش ترقی پسند تھا۔ انھوں نے اردو کو ترکی ادب کے ترقی پسند رجحانات سے متاثر کر کے قدامت کی زنجیریں توڑ دیں — نہ صرف انشا پردازی کے اعتبار سے بلکہ مطالب کے اعتبار سے بھی انھوں نے اپنے پڑھنے والوں کو ترقی پسندی کا پیام دیا۔ ان کے افسانوں کے تمام موضوعات بھی ایسے ہی ہیں اور خود دار و زبان کے متعلق بھی ان کے خیالات نے قدامت پسندی کی حدوں کو توڑ دیا تھا۔ سجاد کی سریع الحس روح ملک کی سیاسی کشمکش سے بہت دور رہ کر بھی کتنی قریب تھی۔

ایک اور اقتباس یوں ہے:

"ہمارا ادب اب جن حقائق کو زیادہ گرم اور زیادہ کھلے ہوئے الفاظ میں ہمارے سامنے لا رہا ہے اس کا دھیما اور معتدل آغاز ہم سجاد حیدر کے ابتدائی ترجموں میں پاتے ہیں۔ اس پہلی منزل کے بعد خود سجاد نے

ترقی پسند ادب کی بہت سی منزلیں طے کیں۔"

ان باتوں سے جو نکتے ابھرتے ہیں مختصراً انہیں یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ یلدرم کی رومانیت مغرب کی رومانیت کا عکس یا اس کی کوری تقلید نہ تھی اور اس کا ایک مقصد اپنی تہذیبی اور معاشرتی انفرادیت کی پہچان قائم کرنا بھی تھا۔

۲۔ بیسویں صدی کے پیچیدہ تر تناظر میں یہ سرسید تحریک یا انیسویں صدی کے تعمیری میلانات کی نئی تعیین اور انہیں اپنے حاضر کے حوالے سے ایک نئی جہت دینے کی کوشش تھی۔

۳۔ یہ انیسویں صدی کی اصلاحی انجمنوں کے فرقہ وارانہ مقاصد کے بجائے ہندوستانی معاشرے اور ساتھ ساتھ بین الاقوامی تمدن کے مجموعی ماحول میں مسلمانوں کے لیے ایک ہمہ گیر حیثیت کی جستجو کا علامیہ تھی۔

۴۔ یلدرم کی رومانیت شخصیت میں توازن اور باطن کی تہذیب کے ذریعہ اپنے ظاہر کو بدلنے کا ایک خاکہ بھی ترتیب دیتی ہے۔

۵۔ اوہامیت مذہبی ہو یا فکری یا سماجی، یلدرم اسے ہلاکت آفریں سمجھتے تھے اور جذبے کی بساط پر اپنی تخلیقات کے ذریعے، نیز عمل کی سطح پر اپنے مضامین اور عام سماجی سرگرمیوں کے ذریعے، اپنی قوم کو اس پھندے سے آزاد کرانا چاہتے تھے۔

۶۔ ان کی ترقی پسندی، ترقی پسندی کے اس مفہوم سے علاقہ رکھتی ہے جس نے ۱۹۳۶ء کی تحریک کے آغاز میں مختلف مکاتبِ خیال سے تعلق رکھنے والے دانشوروں اور مزاج کے اختلاف کے باوجود ذہنی قدامت پسندی اور فرسودہ اقدار و ایقانات کے مخالف ادیبوں کو ایک حلقے میں یکجا کر لیا تھا۔

یہ صحیح ہے کہ اپنے معاشرے کے عام معاملات سے یلدرم کے سروکار کی نوعیت قائدین کی بہ نسبت بہت مختلف تھی مگر یہ سروکار شدید بھی تھا، سچا اور نتیجہ خیز بھی۔ دنیا کو سمجھنے کے لیے اس میں تا بہ گردن غرق ہونے کی شرط لازم نہیں آتی۔ شاید اس سے دور رہ کر اسے بہتر اور زیادہ معروضی طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ اقبال نے دلچسپ بات کہی تھی کہ قوال کو حال نہیں آنا چاہیے۔ اس معاملے میں یلدرم ہی کیا ہر زمانے کے تخلیقی آدمی کا رویہ بالعموم دوری میں قربت کا رہا ہے۔ اسی وجہ سے یلدرم کی تحریروں میں جہاں طنز اور مزاح کی صورتیں ابھری ہیں وہاں بھی ان کی تہہ میں ملال اور فکر آمیز

افسردگی کی ایک لہر متحرک دکھائی دیتی ہے کہ اپنے ماحول سے ان کے رابطے صرف ذہنی یا برائے بیت نہ تھے۔ اس ماحول کے باطن اور اس کے ظاہر دونوں میں وہ ایک ساتھ اساسی تبدیلیوں کے متمنی تھے اس طرح کہ دونوں سطحوں کا توازن بگڑنے نہ پائے۔ اردو ادیبوں میں یلدرم غالباً پہلے شخص تھے جنھوں نے اپنی روایت کو ایک عالمی مزاج اور بین الاقوامی صورت دینے کی کوشش کی اور شاید اسی لئے علامہ تاجور نجیب آبادی نے انھیں اردو افسانے کے ایڈگر ایلن پو کا نام دیا۔ خیر ان دنوں اس طرح کے نام کا شوق بہت شدید تھا۔ یہ ایک الگ نفسیاتی مسئلہ ہے۔ یلدرم کے لئے ترکی ایک نئی تہذیبی روح سے شناسائی کا وسیلہ یوں بنا کہ اس کے فیصلوں میں اسلامی تہذیب کے عناصر محفوظ بھی تھے اور اس کا ایک دروازہ مغرب کی طرف بھی کھلتا تھا۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس روح کا عرفان عام کرنے کے لئے یلدرم نے ترکی ادب کے ترجموں کا سہارا لیا۔ کسی تہذیب کی ماہیت اور اس کی اندرونی ترکیب کا رمز جس طور سے اس کے فنون میں ظہور پاتا ہے وہ تاریخ کے مقابلے میں بہت وسیع المعنی ہوتا ہے۔ اس طور سے ہم اپنے انتخاب کی آزادی کا استعمال اپنی مخصوص سماجی، جذباتی اور تخلیقی ضرورتوں کے مطابق شاید زیادہ سہولت کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ اخذ و استفادے یا ایجاب و قبول کا عمل اس طرح ہماری اپنی شناخت کی نفی نہیں بنتا۔ چنانچہ یلدرم کے لئے ترکوں سے موانست بیک وقت اپنے سماجی اور ذاتی شعور، اپنی مادی اور روحانی اقدار، اپنی اجتماعیت اور انفرادیت دونوں کی پرداخت کا ذریعہ تھی۔ یہ سفر ایک ساتھ اپنی تلاش اور اظہار کا سفر تھا۔

اس طرح یلدرم کی رومانیت کچھ معنوں میں نشاۃ ثانیہ کے مکمل انسان کی تشکیل پر زور دیتی ہے جس میں دیوتاؤں کا جمال اور اسرار بھی ہو اور ارضیت کی مانوس مہک بھی۔ یہ ایک خواب نامہ ہے مکمل انسان کے ذریعہ، اپنے آپ میں مکمل اور خود مکتفی، ایک ایسے معاشرے کا جہاں پورے آدمی کے ساتھ ساتھ ایک پوری عورت کی تصویر بھی سامنے آتی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ "جنسیات سے تعلق رکھنے والی باتوں کو چھوڑ کر آپ تمدنی حیثیت سے غور کریں تو حالت اور زیادہ افسوس ناک نظر آئے گی۔ تربیت اولاد، اقتصادی نگہداشت عورت کا حقیقی حسن ہے۔ سو آپ کو اس کا شاید زیادہ درد ناک تجربہ ہوگا۔" یہاں ہمیں اس روشن فکری کے جذباتی مضمرات میں نہیں الجھنا چاہیے۔ البتہ چند

کے طور پر یوتیشٹ جگو صاحب کی ایک نظم یاد آ گئی جس میں وہ عورت کے حقیقی حسن کی تلاش صرف اس کی کاروباری قدر میں کرتے ہیں، اور اس زرّیں خیال کا اظہار فرماتے ہیں کہ ادھیڑ عمر کی وہ عورت جس کی کمر بوجھ اٹھاتے اٹھاتے جھک گئی ہو، پنڈلیاں سخت اور بے ہنگم ہو گئی ہوں، اُس تر و تازہ نوجوان لڑکی سے زیادہ حسین ہے جو باغوں میں بس پھول چنتی، ہنستی گنگناتی پھرتی ہے۔ درست کہ محنت کا اپنا وقار بھی کچھ کم دلپذیر نہیں ہوتا، مگر کسی خوبصورت نوجوان لڑکی کی خوش وقتیوں کے تئیں یہ تحقیر آمیز رویہ خدا نخواستہ ایک سماجی چلن بن جائے تو کیا ہوگا؟ دل اس لمحے کے تصوّر سے بھی لرز اٹھتا ہے۔ یہ ایک ادھورے، ناقص اور کاروباری تہذیبی تصور کے ہاتھوں زندگی سے رس اور رنگ کی رخصتی کا دستور العمل ہے ـــــ پھر لال بہادر شاستری کیا بڑے تھے جنھوں نے ملک کے غذائی مسئلے کے حل کی خاطر بہت دن ہوئے، گلاب کی کیاریوں میں گندم اُگانے کا نادر مشورہ دیا تھا۔ مسئلہ تو شاید جب بھی باقی رہتا مگر اس حل کے ہاتھوں زندگی کو جو خسارے اٹھانے پڑتے انھیں بآسانی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

خارستان کا بوڑھا کہتا ہے :

"عورت۔ عورت۔ عورت۔ ایک بیل ہے جو خشک درخت کے گرد لپٹ کر اسے تازگی اور زینت بخشتی ہے۔ وہ ایک دھوتی ہے کہ محبت کی لپیٹ سے مرد کو گھیر لیتی ہے۔"

یہاں اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ خارستان اور گلستان جس کے تینوں منظریے شعور کے تین منطقوں سے تکمیل پانے والی ایک وحدت کا نقشہ جماتے ہیں، اس کی حیثیت ہماری ادبی فکر کے ایک نئے موڑ کی ہے۔ نیاز نے اعتراف کیا تھا کہ اسی افسانے کو پڑھ کر وہ یونانی صنمیات کی جانب مائل ہوئے۔ یہاں حقیقت اور خواب و خیال کا آمیزہ ایک ایسی انوکھی، دیومالائی، تخلیقی کائنات کی صورت گری کرتا ہے جس کا جمالیاتی ذائقہ تو نیا تھا ہی لیکن جس نے افسانے کی روایت میں حقیقت اور اس کے مناسبات کا تصور ہی تبدیل کر دیا۔ یہ ایک آئینہ ہے جس میں آدمی کی جنگلوں پر پھیلی ہوئی کہانی کے سائے سمٹ آئے ہیں۔ ہمارے نقادوں نے اس افسانے کی رومان پروری اور ماورائیت پر بہت زور مارا اگر یہ بھول بیٹھے کہ نسرین نوش اور خارا کی یہ حکایتِ عزیب جذباتی اور

ذہنی مساوات کے ایک نئے ادراک اور ایک نئی اخلاقیات کا پیش دستہ بھی ہے۔ یلدرم عورتوں کی تعلیم اور ہندوستانی سماج میں ان کے مسئلوں کو جس نظر سے دیکھ رہے تھے اسکی روداد علی گڑھ کالج کے زمانۂ قیام، پھر خواتین کے حقوق کے سلسلے میں ان کے معتقدات، حتیٰ کہ بچلر لاج کی زندگی کے طالب علمانہ دور میں ان کے انقلابی خیالات کی روداد کا حصہ ہے۔ مسلمانوں کے قانون وراثت میں تبدیلی کی جو تجویز یلدرم نے بیسویں صدی کے اوائل میں پیش کی تھی، اس کے مضمرات پر نظر ڈالی جائے تو خیال آتا ہے کہ لگ بھگ اسی زمانے میں ایلن کی نے اپنی کتاب "عورتوں کی تحریک" میں اخلاقیات کو ایک سماجی سازش بتایا تھا چنانچہ آزادیٔ نسواں کا یہ تصور اپنی تندی اور عدم تناسب کے سبب بالآخر خود مغرب کے لیے وبال بن گیا۔ یلدرم اپنی روشن خیالی اور ترقی پسندی کی حدود کا احساس بھی رکھتے تھے جن کی تعیین ایک نوع کی مستقبل بینی کے واسطے سے ہوئی۔ عورتوں کے مسائل کو وہ ایک ایسی اخلاقیات کے حوالے سے حل کرنا چاہتے تھے جو ان کی لازوالانہ شناخت کا تحفظ بھی کر سکے اور مشرقی تہذیب کی بنیادی سرشت سے متصادم بھی نہ ہو۔

غرضیکہ یلدرم کی رومانیت کا ایک بین عنصر ان کی مستقبلیت تھی، ایک ایسی مستقبلیت جو نہ تو گزشتہ کو موجود سے منہا کرتی ہے، نہ حاضر کو آئندہ کے تصور سے۔ مہذب معاشروں کی تاریخ، تہذیب، سماجی فکر، ادب اور فنون کی روایت تسلسل کی اسی لکیر کے ساتھ ساتھ بڑھتی ہے۔ یہاں ان کے اس قسم کے بیانات کو غیر ضروری اہمیت دینے کی حاجت نہیں کہ "تعلیم بے شک عورتوں کے لیے ضروری ہے لیکن اس کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ بے پردہ ہو کر سوسائٹی کا تفریحی عنصر بن جائیں۔" ایسی باتیں تو چکبست کی پھول مالا سے لے کر اکبر کے کلیات تک بہت بکھری ہوئی ہیں مگر یہاں قصہ عورت کی عظمت و انفرادیت کے اعتراف کا نہیں بلکہ اس پر ترس کھانے، اس کی پسماندگی کو دور کرنے اور مردوں کی دنیا کے لیے اسے کارآمد بنانے کا تھا۔ یلدرم کی اخلاقیات عورت کی ابتری کے غبار کو چیرتی ہوئی، اس کی حقیقت، اس کے جمال، اس کی قوت اور اس واسطے سے انسانی معاشرے کے ہموار سفر کا محاصرہ کرتی ہے۔ اس ضمن میں ان کا رویہ نہ تو محض دلجوئی کا تھا، نہ اصلاح کا، بلکہ وہ اس مسئلے کو ایک وسیع تر تہذیبی تناظر میں دیکھ رہے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ جذباتی، ذہنی اور نفسیاتی اعتبار سے صحت مند معاشروں کی تعمیر ایک بہت وسیع

مکمل ہستی کی تعبیر کے مترادف ہے جہاں عورت اور مرد کی انفرادیتیں چھوٹی بڑی نہیں ہوتیں بلکہ اپنی اپنی جگہ پر مکمل اور اسطرح مساوی ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انکے افسانوں میں عورت نہ تو ایک جنسی نشاط ہے، نہ مظلومیت اور بے چارگی کا مرقعہ۔ صحبتِ ناجنس، نکاحِ ثانی، ثالثِ بالخیر، زہرہ، سودائے سنگین، حتیٰ کہ ایک ٹھیٹ مشرقی قصے ہما خانم میں عورت نہ تو صرف ایک نسوانی پیکر ہے نہ صرف مشرقی۔ اپنی رفعت اور کشش کو قائم رکھتے ہوئے وہ بہت سی دیواروں کو عبور کرتی ہے، موہوم حجابات کو منتشر کرتی ہے اور اپنی انفرادیت کا احساس دلاتی ہے۔ اس کردار کی عکاسی وہ اسکے باطنی منظر نامے کی وضاحت سے کرتے ہیں جو بجائے خود ایک دنیا ہے اور موجودات کے ازلی و ابدی تماشے میں مظاہر کے ایک بنتے اور بدلتے ہوئے سلسلے میں شامل ایک قائم بالذات وجود۔ وہ تصویرِ کائنات کا ایک بے زبان اور بے عمل اور بے حرکت رنگ نہیں جو محض بیرونی اشاروں کے تابع ہو بلکہ خود اپنی کائناتِ اصغر اور گرد و پیش کی وسیع تر ہوتی ہوئی کائنات کے تحرک میں برابر کی شریک۔

اس طرح یلدرم نے اپنی رومانیت کا سرا ایک روشن، ترقی پذیر اور ٹھوس سچائی سے جوڑ دیا ہے۔ نیم جمال پرستوں کی طرح وہ اسرار کے ایک دائرے سے نکل کر دوسرے دائرے کے قیدی نہیں بنتے بلکہ اس اسرار کو ایک سماجی مواد میں منتقل کر دیتے ہیں۔ پس لازم ہے کہ جب کبھی انکی رومانیت پر غور کیا جائے اسکے سماجی زاویوں کی طرف سے آنکھیں پھیر نہ لی جائیں۔ انکے انشائیے "اگر میں صحرا نشیں ہوتا" میں بھی بظاہر ایک خوابی فضا ملتی ہے جسکی بنیاد پر ایک صاحب نے یہ اعتراض کیا تھا کہ اس فضا میں عمل کی گرمی مفقود ہے۔ میری سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ انسانی عمل کے معنی صرف ایک تاثر یعنی اسکی حرارت کے وسیلے سے متعین کرنیکا کیا جواز ہے۔ اس عمل کی ایک شکل وہ بھی ہے جو خنک اور نرم آثار ہو۔ پھر زندگی کے کارزار میں عافیت کے سائبانوں کی تلاش بھی کچھ معنی رکھتی ہے۔ اس عمل سے قطع نظر زندگی میں نظم، ترتیب، اقدار کی ایک میزان بنانے کی کوشش اور ٹوٹتے ہوئے ایقان کو سنبھالنے کے جتن، ایک اندرونی سوزش، ایک باطنی اضطراب اور ایک روحانی سرگرمی کے عناصر سے خالی نہیں ہوتے۔ عہدِ انحطاط کے فرانسیسی شعرا تو اس میدان میں اردو کے بڑے سے بڑے رومان پرست سے بھی دو ہاتھ آگے تھے۔ انکے تئیں مغرب میں ایک زمانے تک، اور پسماندہ ہندیوں کے ایک حلقے میں آج تک جو خام خیالیاں عام ہیں ان پر سارتر جیسے انسان دوست اور مستقبل بدوش دانشور کی تنقید آپ کو بھی یاد ہو گی۔ پھر بھی ہم آپ اپنے ذہن کی حدیں سمیٹنے پر مصر ہوں تو فکر و نظر کا بڑے سے بڑا مظہر بھی ہمارے سامنے شل ہو جائیگا۔ یلدرم اپنی تحریروں کے ذریعہ کاروباری مقصدیت کے شورِ بے اماں میں فطرت اور جمالیاتی اقدار کے ڈوبتے

ہوئے اعتماد کو پھر سے بحال کرنا چاہتے تھے۔ بظاہر محدود سہی پھر بھی یہ زندگی کے ایک نئے عہد نامے کی جستجو کا پیام تھا۔ یہ ضرور ہے کہ اس پیام کی ہر کتاب اشرافیت ہمارے معاشرے کی اکثریت کیلئے بے فیض اور بے ثمر تھی، مگر کسی بھی معاشرے کی تہذیبی تقدیر اقلیت اور اکثریت کی تفریق کے سوال سے بے نیاز ہوتی ہے۔ ہم جن باتوں کو عام انسانوں کیلئے غیر اہم تصوّر کرتے ہیں اور جنکی فہم یا اپیل کا دائرہ محدود دکھائی دیتا ہے اکثر وہی باتیں ان کے مجموعی ماحول کی نقش گری پر بالواسطہ اثر انداز ہوتی ہیں اور اسکی آئندہ ہیئتوں کی تشکیل کرتی ہیں۔ فن کی دنیا میں نتائج کی دریافت نہ تو فوری ہوتی ہے نہ براہ راست۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا خواب دیکھنے والے حال کی توانائیوں اور مستقبل کے امکانات میں اپنے یقین کے باوجود ایک طرح کی حسرت آفرینی اور احساس محرومی کی گرفت سے آزاد نظر نہیں آتے۔ یہ حزنیہ ارتعاش یلدرم کے افسانوں میں بھی موجود ہے۔ مگر اسکی بنیاد پر فرار یا انفعالیت کے میلان کو اس رویے کا آسیب سمجھ لینا بھی حد سے بڑھی ہوئی سادہ نظری ہے۔

یلدرم کا کارنامہ یہ ہے کہ وہ افسانے میں اسرار کے عنصر کی قیمت سے آگاہ تھے اور فن کو باطن کی اس دنیا کا آئینہ خانہ بنانا چاہتے تھے جس سے ہماری شناسائی اسوقت تک بہت محدود تھی۔ انھوں نے اردو کے داستانوی ادب سے آگے بڑھ کر حقیقی زندگی کے مناسبات کی روشنی میں تخیل کی تربیت کیواسطے سے انسانی عینیت کے ذوقی اور وجدانی عنصر کی حفاظت پر زور دیا۔ اس نُقطے سے تقطے میں انکی اخلاقیات اور تہذیبی مقاصد کی دنیائیں بھی روپوش ہیں۔ افسانہ تو خیر افسانہ ہے، انھوں نے سفرنامے اور تاریخ کے بیان میں بھی اسی میلان پر وہ اخلاقیات کے تقاضوں کا لحاظ قائم رکھا۔ نثر اور شعر کی حدوں کو گڈ مڈ کرنے اور فکری اعتبار سے سرسیّد، حالی، آزاد کے برعکس ترقی کے تصور سے بس ایک ذہنی اور سماجی تعلق استوار کرنے کے بجائے ایک تخلیقی ربط پیدا کرنیکی جستجو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ انھیں اپنے افکار و حواس، تخیل کی سیر کیلئے ایک وسیع تر علاقہ درکار تھا۔ گھٹن اور پابندی کا احساس ابھارنا بجائے خود زندگی کے ایک حرکی اور ارتقا پذیر تصور سے دل بستگی کا علامیہ ہے، اور ایک ایسا واقعہ جسکی تعبیر وہاں اور حقیقت کے پیچیدہ مرکب کو ایک اکائی کی صورت قبول کرنے اور برتنے کا راستہ دکھاتی ہے۔ اب رہا ادب لطیف کے اصطلاحی یا مرادی مفہوم کا سوال تو یہ مسئلہ میرا نہیں ہے۔ ویسے اصغر گونڈوی مرحوم تک کہہ گئے ہیں کہ "ادب لطیف کا مفہوم اس طرز انشا سے ہے جو وسعت علم اور احساس شعریت و حکیمانہ نزاکتِ خیال کے باہمی امتزاج سے پیدا ہوتی ہے"! جی چاہے تو اس کی کچھ اور تعریف بھی مقرر کر لیجیے۔

ضیاالحسن فاروقی

انکار

ششماہی انکار "غیر مطبوعہ معیاری تحریروں کا کتابی سلسلہ" ہے۔ ایسا اس کی پیشانی پر لکھا ہوا ہے، یا یوں کہیے کہ یہ اس کے ماتھے کی لکیر ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے اس کا دوسرا نمبر ہے۔ انکار کا پہلا شمارہ ملا تھا تو میں اس کے نام پر چونکا تھا، یہ کیفیت ہنوز باقی ہے۔ عجیب معاملہ ہے میرا، انکار کا لفظ سنتا ہوں تو ہمیشہ اقبال کا شعر یاد آجاتا ہے جس کا پہلا مصرع یوں ہے: اسے روز ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر۔ مغرب و مشرق کی ادبیات میں جن پر سامی مذاہب کے تمدنی اثرات پڑے ہیں، اس "انکار" کو ایک خاص مقام حاصل رہا ہے، اور اس کی وجہ سے خلاق ذہنوں کو پرواز کے رنگا رنگ پر ملے ہیں،

صاف لفظوں میں یہ کہ ایک انکار تو معلم الملکوت کا انکار تھا اور ایک انکار ابوجہل کا تھا جس نے مرتے دم بھی اپنی انانیت زندہ رکھی، لیکن آپ غلطی فہمی میں نہ مبتلا ہوں، معلم ادب ابوالکلام کا انکار، ان دونوں قسم کے "انکار" سے مختلف ہے، یہ درحقیقت انکار ہے اس ادبی صورت حال سے جو اردو دنیا پر اس وقت چھائی ہوئی ہے اور جسے اکثر اردو والے ایک ادبی جمود کی حالت تسلیم کرنے سے گھبراتے ہیں۔ انکار تسلیم و رضا کی اس کیفیت کا منکر ہے، اور یہ ایک جرأت آموز موقف ہے، دراصل انکار کی جرأت ہر کس و ناکس کے بس کی بات بھی نہیں۔ ابوالکلام قاسمی نے

ششماہی انکار، علی گڑھ، ایڈیٹر: ابوالکلام قاسمی، قیمت پندرہ 15 روپے، ڈی لکس ایڈیشن: تیس روپے، پتہ: ایڈیٹر انکار، ۳- قادر مارکیٹ، جیل روڈ، علی گڑھ۔

"حرفِ انکار" کے تحت لکھا ہے کہ "آج شاعری اور افسانے کے نام پر جو نگارشات ہمارے سامنے آرہی ہیں، ان کو اگر آپ اس زاویۂ نظر سے دیکھیں کہ آج کی تخلیقات کا ہماری داخلی اور خارجی زندگی سے کیا رشتہ ہے، تو آپ کو خاصی مایوسی اور بے اطمینان ہوگی ——— مخصوص موضوعات کی تکرار، اظہار کی یکسانیت، اسالیب کی یک رنگی اور اسٹیریو ٹائپ تخلیقات کی بہتات اس شبہ کو مزید تقویت پہنچاتی ہے کہ ہمارا ادب تخلیق کار کے ذاتی تجربے، انفرادی طرزِ احساس اور مابہ الامتیاز خصوصیات سے عموماً محروم دکھائی دیتا ہے۔" اسی کو ہم ادبی جمود کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں جناب قاسمی نے تفصیل سے لکھا ہے، وہ اردو تنقید سے بھی مطمئن نہیں ہیں اور انھوں نے اپنی بے اطمینانی کی معقول وجہیں بھی بتائی ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں: "آج تنقید نگاری نہ صرف بدمذاقی کی آئینہ دار ہو کر رہ گئی ہے بلکہ اس تخلیق تک سے کوئی صحت مند رابطہ نہیں رکھتی جو اس کا موضوعِ بحث ہوتی ہے، چہ جائے کہ تنقید تخلیق کی قدر و قیمت متعین کرنے کا فریضہ انجام دے۔" (اس سلسلہ میں انھوں نے ان چند نقادوں کو مستثنیٰ رکھا ہے جو ان کے نزدیک معتبر ہیں، احتیاط یہ برتی ہے کہ ان کے نام نہیں بتاتے ہیں۔)

مدیرِ انکار کو یہ گلہ ہے کہ "اردو زبان آج بھی کلاسیکی بنیادوں اور اجتماعی قدروں کی زبان ہے۔ اس زبان میں وہ تبدیلیاں ہنوز رونما نہیں ہوئیں جو زبان کے بنے بنائے ڈھانچے کو انتشار کی حد تک متاثر کر دیں۔" میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ خیال انتہاپسندانہ ہے، ہر زبان اپنی فطرت میں ایک متوازن شکست و ریخت اور تشکیل و ترقی کے امکانات رکھتی ہے اور اس عمل سے گزرتی رہتی ہے، زبان کی فطرت کے اس توازن میں اگر کوئی ادیب یا ادیبوں کی کوئی جماعت انتشار و فساد پیدا کرنا چاہے تو آخرالامر وہ کامیاب نہیں ہوگی کیونکہ اس توازن میں ایک تسلسل کی کیفیت ہمہ وقت موجود رہتی ہے، کوئی زبان اپنی کلاسیکی بنیادوں اور اجتماعی قدروں سے کبھی پورے طور پر اپنا ناتا نہیں توڑ سکتی، اسی میں اس کی طاقت، توانائی اور زندگی ہے، ہاں یہ ضروری ہے کہ کلاسیکی بنیادوں پر لسانی تشکیلات، ہئیتی تجربات، نئی ترکیبوں اور نئے پیکروں کے ذریعے اس کے الفاظ کو نئے نئے معانی کی تہ داریاں اور وسعتیں ملتی رہنی چاہئیں، تخلیقی ادب، خصوصاً شاعری کا یہی رول رہا ہے اور اسی چیز نے

فارسی شاعری کو سعدی، حافظ اور رومی اور اردو شاعری کو میر، غالب اور اقبال جیسے بڑے شاعر دئے۔ سعدی سے لے کر رومی تک فارسی زبان اور میر سے لے کر اقبال تک اردو زبان کیسے کیسے نشیب و فراز سے گزری، لیکن کلاسیکی بنیادوں اور اجتماعی قدروں کا دامن ان زبانوں سے کبھی نہیں چھوٹا، ایک تسلسل تھا جو قائم رہا، اور ساتھ ہی ان شاعروں نے اپنی زبانوں کو اپنے زمانے کی "زندگی اور اس کے تقاضوں کے اظہار کا آہنگ" اور خوشگوار آہنگ بخشا۔

زیر نظر شمارے میں قرۃ العین حیدر کا ایک عالم آشوب بعنوان "قید خانے میں تلاطم ہے کہ ہند آتی ہے" شامل ہے جو اپنے اسلوب نگارش، حال و ماضی، افکار و خیالات، شاعروں اور مفکروں کے حوصلوں اور امنگوں (جو کبھی محض خواب ہیں اور کبھی حقیقت سے قریب) کے مختلف گوشوں میں قاری کا ذہن بہا لے جانے کی خصوصیت کی وجہ سے ایک شاہکار کا مرتبہ رکھتا ہے۔

اس وقت دنیا تعصب، تنگ نظری، نفرت اور تشدد کے آتش فشاں کی لپیٹ میں ہے، اور انسان اپنے ہی بنائے ہوئے قید خانے میں مقید ہے اور اپنی ہی لگائی آگ میں جل رہا ہے، کہیں حوا کی بیٹیاں جہیز کی آگ میں جل رہی ہیں تو کہیں وہ اجتماعی صورت میں مردوں کی ہوس ناکیوں کی زد میں ہیں، کہیں احیاء پرستی ہے تو کہیں فرقہ پرستی، کہیں نسلی غرور ہے تو کہیں دوسروں کے ظلم و تشدد کا انتقام کسی اور قوم سے لیا جا رہا ہے، کہیں مذہب کے نام پر انسان کے لہو کو ارزاں کر دیا گیا ہے، اور کہیں نظریاتی اختلاف کی قربان گاہ پر انسانی اقدار کے چڑھاوے چڑھائے جا رہے ہیں، ہندوستان، پاکستان، ایران، افغانستان، ارض فلسطین، لبنان، غرض ایک دنیا خوں آلود آشوب کا شکار ہے۔ اردو ادبیات میں شہر آشوب کی روایت تو رہی ہے لیکن قرۃ العین حیدر نے اس کی توسیع کر کے عالم آشوب کی بنا ڈالی ہے، اور اسے اتنے مؤثر انداز میں لکھا ہے کہ ساری انسانیت کا غم اپنا غم معلوم ہوتا ہے، پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ جیسے اسی کے گلے پر چھری چل رہی ہے۔ اس عالم آشوب میں قرطبہ، ہند کا بھی ذکر ہے جس کی ہر صبح کو شاعر نے صبح مصر اور ہر شب کو شب شیراز کہا ہے، گنگا جمنا کے سنگم اور لب آب گنگ پاٹلی پتر کی طرف بھی اشارہ ہے، مراد آباد اور اکولہ بھی ہے، گویا پاٹلی پتر سے لے کر لبنان تک تشدد میں انسان نہایا ہوا ہے۔ تشدد و نفرت، اور ظلم و خوں آشامی سے بھرے اس وسیع علاقے میں مظلوموں کی صدا صدا بصحرا ہے۔

ایک ٹکڑا جو نہایت معنی خیز ہے، دیکھئے:

"قید خانوں میں اسیر منتظر اجل بیٹھے ہیں، آنکھوں پر سیاہ پٹی اور بند وقچیوں کی گولیوں کی باڑھ۔ ایمنسٹی انٹرنیشنل کے نمایندوں کو آنے کی اجازت نہیں، وہ شیطان عظیم کے کارندے۔

"قید خانے میں تلاطم ہے کہ ہند آتی ہے؟

"ہند ہرگز نہیں آئے گی۔ کاہے کو آنے لگی۔ سب کو اپنے اپنے قومی مفاد کا خیال ہے جنا۔

قرۃ العین حیدر فنکار ہیں، انھوں نے اس عالم آشوب کو ایک فن پارہ بنا دیا ہے جس کی چوٹ براہ راست دل پر پڑتی ہے اور ساتھ ہی ذہن دور تک جاتا ہے۔ اس فن پارہ کے تار و پود، عہد نامۂ عتیق اور تاریخ اسلامی کے اہم واقعات و افراد سے متعلق تلمیحات اور مشہور شاعروں، خصوصاً اقبال اور انیس کے اشعار سے چُنے گئے ہیں، مرثیوں کے ...... بند کے بند اور ٹکڑے کے ٹکڑے آج کے ظلم و تشدد کے پس منظر میں اس طرح جڑے گئے ہیں کہ ایک وسیع تر دشت کربلا نگاہوں کے سامنے آموجود ہوتا ہے۔ ایک ٹکڑا ملاحظہ کیجئے:

"پہلے انھوں نے بجلی گھروں پر قبضہ کیا، پھر دوا و غذا کی ناکہ بندی، پھر پانی بند کیا۔ بیکس ہیں مسافر ہیں، وطن دور ہے گھر دور۔ بخشم سے ہیں گھیرے ہے یہ لشکر مقہور۔ تھا شور کہ پیاسوں کو نہ پانی کا ملے جام۔ دم لینے کی مہلت نہ ملے بے وطنوں کو۔ مرتے ہیں زبانوں کو نکالے ہوئے بچے۔ ہے ہے، مری آغوش کے پالے ہوئے بچے۔

"اب دشت و دریا پر ۱۴۰۳ھ کا نیا چاند طلوع ہو رہا ہے۔ ہجرت کا نیا چاند۔ شہر بنارس میں استاد بسم اللہ خاں نے اپنے امام باڑے کے تعزیوں کے سامنے بیٹھ کر شہنائی پر غمگین راگ چھیڑ دیئے۔ امام باڑہ حسین آباد لکھنؤ کے پھاٹک پر نوبت بج رہی ہے۔ ہندوستان و پاکستان کے جگمگاتے آراستہ، انگلستان، کینیڈا اور امریکہ کے سنٹرلی ہیٹڈ نفیس عزاخانوں میں مرثیہ خوانی شروع ہو چکی۔ جاتا تھا یوں غضب میں صف اہل کید پر۔ شیر ژیاں جھپٹتا ہے جس طرح صید پر۔ نکلا ادھر سے جو وہ اجل کا شکار تھا۔ پیدل ہو یا سوار وہ دو تھا یا چار تھا۔ کوسوں لہو سے دشت ستم لالہ زار تھا۔ اک غول تھا کہ موت کا عرصہ قلیل ہے۔ پیاسو پیو کہ تیغ کا پانی

سبیل ہے...

"لیکن وا محمدؐا! وا حسیناؑ! کوئی ان کی مدد کو نہ پہونچا۔ اب وہ سب بندوقیں سنبھالے دشت غربت میں منتشر کئے جانے کے لیے ٹرکوں پر سوار کئے جا رہے ہیں۔ وہ بندرگاہ لے جائے گئے۔ ایک اور ہجرت پر مجبور، پینتیس سال بعد ایک اور ہجرت۔

جگمگاتی مرادآبادی صراحیوں اور فیروزآبادی جھاڑ فانوس سے آراستہ طلائی محلوں میں کشمیری قالینوں پر نیم دراز شیوخِ الف لیلیٰ جدید نے ہاتھ بڑھا کر رنگین ٹی وی پر دوسری چینل لگائی۔ محاصرے، قتل و غارت اور ہجرت کے مناظر غائب۔ اب وہ نامور بیلی ڈانسر نبیلہ کا نیم عریاں رقص ملاحظہ کر رہے ہیں۔ ان کے ذاتی طیارے باہر موجود ہیں جو کل سویرے ان کو مونٹ کارلو اور پیرس لے جائیں گے جہاں قمار خانے ان کے منتظر ہیں۔

ہے کوئی مائی کا لال جو انھیں سنگسار کر سکے؟"

"جہازوں نے لنگر اٹھائے۔ کشتیِ نوحؑ چھوڑ کے طوفاں ہوا رواں۔ ماہی نے الحفیظ کہا، مرنے الاماں۔ پرواز شاخ سدرہ سے کی جبرئیل نے۔ محراب سے بلند کیا سر خلیلؑ نے۔

"وہ سرفروش جانباز حقیقی مجاہد" اپنی بندوقیں ہوا میں سرکرتے ایک اور ہجرت پر مجبور ہوئے۔ شکستہ دروازوں میں ان کے بوڑھے ماں باپ، بیویاں اور بچے سرنگوں۔ رہنے کا ٹھکانہ کہیں بتلا کے سدھارو۔ گوشے میں دلہن کو کہیں بٹھلا کے سدھارو۔ تم چھوٹتے ہو عالم تنہائی ہے اس پر —— تم چھوٹتے ہو۔ واجب القتل ہیں۔"

اس عالم آشوب میں "واجب القتل ہیں" ٹیپ کا فقرہ ہے جو بار بار دہرایا گیا اور ہر ظالم اور ظالم کے ہم خیال افراد کی زبان سے کہلوایا گیا ہے، یہاں تک کہ جیسے جیسے واقعات کی سنگینی گہری ہوتی جاتی ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے ظلم و تشدد کا عفریت فضا پر چھا گیا ہے اور جہاں جہاں تشدد ہو رہا ہے وہاں یہ عفریت مظلوموں کو واجب القتل قرار دیتا ہے۔ اس فنی تکنیک سے قاری کے دل میں ظلم اور ظلم کرنے والوں سے نفرت اور مظلوموں سے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور قرۃ العین حیدر کا مقصد یہی تاثر پیدا کرتا ہے۔ میں یہ بات یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ میری نظر سے نہ معلوم کتنے انشائیے، کتنے مضمون اور کتنی نظمیں اس "عالم آشوب"

ہیں۔ مذکورہ موضوعات سے متعلق گذریں، لیکن کسی سے دل و دماغ ایسی طرح متاثر نہیں ہوا جتنا اس "اس عالم آشوب" سے۔

انکار کے اس شمارے میں رالف رسل کے ایک انگریزی مقالے کا اردو ترجمہ "کل ہند ترقی پسند مصنفین میں قیادت کا عمل" کے عنوان سے بھی شائع ہوا ہے، مترجم انور صدیقی ہیں۔ وہ اپنے تعارفی نوٹ میں لکھتے ہیں: "رالف رسل ترقی پسند ہیں اور اس تحریک کے سارے نشیب و فراز سے واقف ہیں۔ زیر نظر مضمون میں ترقی پسند تحریک کی تنظیم، طریقۂ کار اور قیادت کی ماہیت کا جس معروضیت، ژرف نگاہی اور ایک طرح کی نو کسی سے مطالعہ کیا گیا ہے وہ آج ترقی پسند تحریک کے طرفداروں میں کمیاب ہے۔" اس میں کوئی شبہ نہیں کہ رسل کا یہ مضمون پڑھنے کے لائق ہے۔ اس سے اردو والے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔

شمس الرحمن فاروقی کا مضمون "شعر شور انگیز"، جو غزلیات میر کے محققانہ انتخاب مع شرح سے متعلق ہے اور جسے وہ خود بڑی دیدہ وری اور دیدہ ریزی سے کر رہے ہیں، ایک بشارت ہے اور ہم سب کو "انتخاب مع شرح" کی اشاعت کا منتظر رہنا چاہیے۔ تمہید میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غزلیات میر کا یہ انتخاب کس پایے کا ہوگا۔ میر کے متن ہنوز ناقص رہے ہیں اور صحیح متن کا تعین ہے ایک ضروری کام۔ فاروقی صاحب نے یقیناً اس کام کو بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیا ہوگا۔ انھوں نے ان نسخوں کی فہرست بھی دی ہے جنھیں سامنے رکھ کر یہ انتخاب تیار کیا گیا ہے (شرح ابھی زیر تحریر ہے)، لیکن یہ کہہ کر محقق کی احتیاط پسندی کی یاد بھی دلا دی ہے کہ "تعین متن کا معاملہ یہ ہے کہ میں محقق نہیں ہوں۔ میرے پاس نہ وہ صلاحیت ہے اور نہ وسائل کہ تعین متن کا پورا حق ادا کر سکوں۔"

مباحث کے عنوان کے تحت صفحہ ۱۹۲ سے صفحہ ۲۲۱ تک پھیلی ہوئی ایک دلچسپ بحث ہے۔ موضوع بحث ہے: تنقید سے تخلیقی فنکاروں کی توقعات۔ بحث کی تحریک شمس الرحمن فاروقی کی طرف سے اور اس میں حصہ لیا ہے قرۃ العین حیدر، عمیق حنفی، بلراج کومل، شہریار، اقبال مجید، کاوش بدری، قمر احسن، مرزا حامد بیگ، حسین الحق، شوکت حیات، اور طارق چھتاری نے۔

شمس الرحمٰن فاروقی نے تخلیقی فنکاروں سے پانچ سوال کئے ہیں۔ ان میں سے پہلا سوال یہ ہے: "آپ کے خیال میں آپ کے نقاد کا صحیح منصب ان چاروں میں سے کس طرح کی تنقید لکھنے کا ہے" یعنی وہ EVALUATIVE تنقید لکھے یا INTERPRETATIVE یا APPRECIATIVE یا DESCRIPTIVE ۔

عام طور پر تخلیقی فنکاروں کے جوابات نصابی نوعیت کے یا مدرسانہ ہیں۔ لیکن ذہانت اور جرأت کا اظہار ہمیں قرۃ العین حیدر کے ردعمل میں ملتا ہے، وہ لکھتی ہیں:

"نقاد اگر سمجھدار اور محنتی ہے تو وہ چاروں طریقے استعمال کرے گا...... آپ نے ان چار طریقوں کے علاوہ پانچویں کا ذکر نہیں کیا جسے مصلحتی تنقید کہا جا سکتا ہے اور جو ذاتی تعلقات یا ذاتی پرخاش، ادبی سیاست اور دیگر اغراض و مقاصد کی بنا پر لکھی جاتی ہے اور اردو میں کافی رائج ہے۔ اس نوجوان ادیب اور شاعر کا حالیہ واقعہ عبرت پکڑنے کے لئے کافی ہے کہ جب وہ مالی لحاظ سے صفر تھا تو اس کی تخلیقات پر کسی نے کچھ نہ لکھا مگر جب وہ کروڑپتی وغیرہ بنا تو اسے ایلیٹ اور حافظ اور مولانا روم سے برتر ثابت کیا گیا (اس کے متعلق ایک قصیدہ شب خون میں بھی چھپا تھا) یا اگر یہ طے کر لیا جائے کہ فلاں افسانہ نگار کو PROMOTE کرنا ہے تو اس کے ایک بے حد معمولی افسانے کے پانچ پانچ "تجزیاتی مطالعے" ایک ساتھ شائع کئے جائیں گے۔ مثال کے طور پر یہاں بانو قدسیہ جیسی غیر معمولی اور بلند پایہ افسانہ نگار کا کہیں نام تک نہیں لیا جاتا (یہ میرا فیصلہ جاتی بیان ہے) یا مثلاً میں ایک کتاب لکھتی ہوں، ایک مشہور نقاد جو ایک رسالہ بھی شائع کرتے ہیں ایک اور مشہور نقاد سے اس کے خلاف طویل مضمون لکھواتے ہیں تاکہ ان کا چرچا ہو۔ CONTROVERSY کی صورت نکلے اور ان کا رسالہ زیادہ بکے۔

"اس صورت حال میں دانشور نقادوں کی CREDIBILITY ایک ادیب یا ایک عام قاری کے لئے کتنی رہ گئی ہے؟ اور اس صورت حال میں آپ کے سوالات ذرا غیر ضروری سے معلوم ہو رہے ہیں۔"

شمس الرحمٰن فاروقی کے ایک اور سوال کے جواب میں قرۃ العین حیدر کے خیالات ملاحظہ ہوں۔ سوال کیا گیا ہے کہ "کیا آپ اپنے نقاد سے یہ مناسب سمجھیں گے کہ وہ آپ کی تخلیق میں

ایسے معانی و مفاہیم تلاش کرے جو آپ کے عندیے .... میں نہ ہوں. کیا آپ کے خیال میں یہ ممکن ہے بھی کہ تھا د آپ کے عندیے تک بلا شک وشبہ پہونچ سکے۔ اگر ایسا ہے تو پھر آپ کے نزدیک علامت اور استعارے کا تفاعل کیا ہے؟ کیا آپ کے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے کہ علامت اور استعارہ معانی کو روشن یا وسیع تو کرتے ہیں لیکن فنکار کے عندیے کو مبہم بھی کر دیتے ہیں!"

قرۃ العین حیدر کا جواب ہے:

"آج کل ایک جناتی قسم کی تنقید لکھی جا رہی ہے (مثال: مہدی جعفر) جس میں (الف) کچھ پلے نہیں پڑتا کہ مضمون نگار کہنا کیا چاہتا ہے، (ب) ایسے مفاہیم تلاش کر لیے جاتے ہیں جو لکھنے والے کے عندیے میں نہیں تھے اور نہ کسی علامت اور استعارے سے اس کا اشارہ ملتا تھا۔ ایک بار بیدی صاحب نے شاید "ایک باپ بکاؤ ہے" کے لئے مجھ سے کہا تھا کہ یار لوگوں نے اس میں اسطوری اور جانے کیا کیا نکتے ڈھونڈ نکالے ہیں جو ان کے ذہن میں نہیں تھے۔

"اس کے برعکس میرا ذاتی مسئلہ یہ ہے کہ سوائے "آگ کا دریا" کے (جس کی بال کی کھال نکالی جا چکی ہے) میری تحریروں کے استعارے، علائم، اور تلمیحات کو اکثر نقادوں نے قطعاً نظر انداز کیا ہے یا غلط مطالب اخذ کئے ہیں۔ مثلاً، مراد آباد کے فساد کے متعلق افسانہ "دریں گرد سوارے باشد" ایک خاصے مشہور ناقد کو مسلمانوں کی نئی مذہب پرستی کے متعلق افسانہ نظر آیا۔

"ظاہر ہے کہ علامت اور استعارے کا تفاعل وہی ہے جو ہونا چاہئے۔ آج کل یا بے حد مبتذل یا نہ اور OBVIOUS قسم کے علامتی افسانے لکھے جا رہے ہیں یا بے حد مبہم۔ استعارہ اتنا مبہم نہ ہونا چاہئے کہ بالکل سمجھ میں نہ آئے، ورنہ ایک SANE تخلیق اور پاگلوں کی لکھی ہوئی تحریروں میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ مغرب کے پاگل خانے اپنے ذہنی مریضوں کے لکھے ہوئے افسانے، نظمیں اور ان کی بنائی ہوئی تصویریں شائع کرتے ہیں جو اکثر نہایت فکر انگیز اور مضطرب کرنے والی ہوتی ہیں، مگر وہ صحیح الدماغی کا ادب یا آرٹ نہیں ......

" ناقد کو بلاشک وشبہ میرے عندیے تک پہونچنا چاہیے۔ اگر وہ نہ سمجھ سکے تو اس کا برملا اظہار ہونا چاہیے۔ بغیر سمجھے بوجھے اپنی رائے دینا میرے نزدیک نقاد کا صحیح منصب نہیں ہے۔ علامت اور استعارے معانی کی توسیع مزید کرتے ہیں لیکن فنکار کے عندیے کو مبہم اس وقت کرتے ہیں جب فنکار چاہے کہ فنی یا کسی اور مقصد سے وہ عندیہ مبہم رہے۔ مجھ سے اکثر طنزاً کہا جاتا ہے کہ آپ کی تحریروں پر لکھنے کے لئے بہت سے علوم سے واقف ہونا چاہیے۔ یہ بالکل مہمل بات ہے۔ اگر ناقدین نے اپنے آپ کو ادب کا پارکھ مان کر اپنی گدیاں سنبھالی ہیں تو یقیناً ان کو بہت سی پوتھیاں بانچنی چاہئیں۔ ادب اکہری چیز نہیں ہے۔

" فن کار چاہتا تو ہے کہ علائم کے ذریعے معانی روشن ہوں اور وہ دھندلے ہو جاتے ہیں تو یہ لکھنے والے کی اپنی کمزوری ہے۔ بڑے فنکاروں کا ابہام ان کی طاقت ہے۔ ٹی۔ ایس ایلیٹ کا ہر قاری تاریخ انگلستان یا اینگلو کیتھولک چرچ کی LITURGY سے واقف نہیں یا ایٹس کو آئرش اساطیر جانے بغیر بھی پڑھا جا سکتا ہے، یعنی اس کے الفاظ کے ظاہری / یونیورسل / اندرونی معانی بھی گرفت میں آ سکتے ہیں۔ لیکن ابہام برائے ابہام تو پچھلے دنوں اردو میں رائج تھا، لایعنی ہے۔"

تو یہ ہے فنکار جس کے مقاصد، مضامین، افسانوں اور نظموں کے معیار اور اس کی مجلس ادارت کے عزائم سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر یہ جاری رہا اور اس نے اپنی "منکرانہ" روش میں توازن اور اعتدال کے ساتھ اثبات کو بھی ایک قدم پر ملحوظ رکھا تو اردو ادب کی رفتار پر اس کا اثر پڑے گا۔ خدا کرے یہ ہمتیں اس نو پید پرچے کو نہ ہٹنے دیں۔ ایک زمانہ تھا کہ "مصلحت" تدبیر منزل کے لئے ضروری سمجھی جاتی تھی، لیکن اس وقت اس میں "صلاح" کا عنصر غالب رہتا تھا، آج مصلحت میں "فساد" کی طرف نکل جانے کے زیادہ امکانات ہوتے ہیں۔

قمر غفار

قابوس نامہ عنصر المعالی

قابوس نامہ علم اخلاق کے موضوع پر نہایت مشہور اور دلچسپ کتاب ہے۔ ایران کے اہل علم بعض کتابوں کو "اُمہات زبان فارسی" کے عنوان سے یاد کرتے ہیں ان میں قابوس نامہ کا بھی شمار ہے۔ اس کتاب کا مؤلف عنصر المعالی کیکاؤس بن سکندر بن شمس المعالی قابوس بن وشمگیر بن زیار دیلمی (۴۷۵ھ/۱۰۸۲ء – ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء) ہے جو طبرستان کے صوبہ میں ایک نیم آزاد حکومت کا فرمانروا تھا۔ اس سلسلے کی بنیاد زیار نام کے ایک ایرانی النسل امیر نے قایم کی تھی، لہٰذا یہ زیاری خاندان کہلاتا ہے۔ قابوس ابن وشمگیر اس خاندان کا سب سے ممتاز امیر شمار ہوتا ہے۔ وہ سلطان محمود غزنوی اور شیخ الرئیس ابن سینا کا معاصر تھا قابوس کا نام تاریخ میں اس لیے بھی مشہور ہے کہ جب ابن سینا محمود کی دعوت ٹھکرا کر پناہ کی تلاش میں پھر رہا تھا تو اس وقت قابوس نے شیخ الرئیس کی پذیرائی کی اور نہایت احترام کے ساتھ مدتوں اپنے دربار میں رکھا۔ زیاری سلسلے کے بیشتر حاکم علم و فضل سے خصوصی دلچسپی رکھتے تھے۔ قابوس ابن وشمگیر امیر کیکاؤس کا دادا تھا۔ مولف نے اپنے دادا کے نام کو زندہ کرنے کی خاطر کتاب کا نام قابوس نامہ رکھا۔ اس کتاب میں مولف جگہ جگہ اپنے سوانح کے متعلق اشارے کرتا ہے اور اپنے خاندانی سلسلے کا بھی خاصا مفصل تعارف کرا دیتا ہے۔

قابوس نامہ کا سنہ تالیف ۴۷۵ھ/۱۰۸۲ء ہے۔ اس وقت ایران میں سلجوقیوں کی عظیم سلطنت کا دور شروع ہو چکا تھا۔ مولف بظاہر اپنے بیٹے گیلان شاہ کو تعلیم دینے کی خاطر قابوس نامہ لکھتا ہے اور کتاب کا ہر باب "بدان ای پسر" کہہ کر شروع کرتا ہے، مگر

اسلوب بیان اور ابواب کی تقسیم سے صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر کیکاؤس نہ فقط ایک فاضل شخصیت بلکہ علم، خلاق کا ایک سنجیدہ دانشمند اور گہری بصیرت رکھنے والا مفکر ہے۔ وہ زندگی کے ہر مسئلے پر نہایت شگفتگی اور بے تکلفی کے ساتھ فلسفیانہ نظر ڈالتا ہے، اور متعدد مباحث کے بارے میں بے شمار قیمتی معلومات موتیوں کی طرح بکھیرتا چلا جاتا ہے۔ بظاہر اس کا اندیشہ اور دلیل یہ ہے کہ اگر میرا بیٹا میرے بعد حکومت کا جانشین ہو تو اسے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ حکومت کیسے کی جاتی ہے۔ اور اگر اتفاقاً اس کو کوئی اور پیشہ اختیار کرنا پڑے تو ہر ہنر کی تھوڑی بہت معلومات اور نشیب و فراز سمجھائے دیتا ہوں۔ ای بیٹے اس بات کو جان لو کہ پہلی چیز جو پیشوں سے متعلق میں تم کو سمجھا رہا ہوں، تو پیشہ سے میری مراد دکانداری نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ کام اور ہنر جو انسان اختیار کرتا ہے وہ اس کا پیشہ ہے۔ اس کام کو اچھی طرح سیکھنا اور مکمل طور پر انجام دینا چاہیے تاکہ اس کا نتیجہ خوب سے خوبتر کی شکل میں برآمد ہو۔

ممکن ہے کہ اس علم کی خود حادثات زمانہ کے تحت تجھے ضرورت ہو، تاہم تم کو چاہیے کہ وقت ضرورت کے لئے اس کے اسرار و رموز سے آگاہ رہو تاکہ اگر کبھی تم کو ضرورت پڑ جائے تو کام آئے۔ اور اگر غلام کو ہمیشہ اسی طرح صاحب حیثیت و حشمت رکھنا ہے تو صاحب اقتدار و دولت کو بھی علم و ہنر سے واقفیت ضرور رکھنا چاہیے۔ غرض کہ زندگی گزارنے کے مشکل فن کو آسان بنانا اور تلخی سے بچ کر شیرینی کی جستجو کرنا مولف کا اصل مقصد ہے۔ وہ اپنی توجہ جہانبانی و جہانداری اور لشکر کشی و جانبازی جیسے موضوعات تک محدود نہیں رکھتا جو اشراف کے مشاغل تصور ہوتے تھے، اس کی نظر عوام کی طرف بھی جاتی ہے مجموعی طور سے وہ ایک فلسفی ہی نہیں بلکہ ایک عملی انسان بھی ہے اور تمام عالم انسانیت کے سامنے اپنے افکار پیش کرتا ہے۔

قابوس نامہ اسلوب کے اعتبار سے ایک سہل اور آسان کتاب ہے۔ اس کی نثر پیچیدگی، تکلف اور تصنع نہیں ہے، جب کہ اس کی تالیف کا زمانہ نظام الملک کے سیاست نامہ سے بہت قریب ہے بلکہ کم و بیش ہی زمانہ ہے، لیکن اس کی زبان میں

کہنگی کا احساس زیادہ ہوتا ہے۔ مولف فارسی کے پرانے لفظوں اور پرانی اصطلاحوں کو بے تکلف استعمال کرجاتا ہے۔ امیر کیکاؤس کی نثر کا ایک انفرادی اسلوب ہے، وہ بہت اچھی صاف ستھری اور دلکش نثر لکھنا جانتا ہے، اور اپنے شگفتہ انداز کی وجہ سے فارسی کے بہترین نثر نگاروں کی صف میں شمار ہوتا ہے۔ وہ زندگی کے پست و بلند کی بابت نصیحتیں کرنے کی غرض سے قلم اٹھاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ناصحانہ انداز اکثر و بیشتر خشک ہوتا ہے، بہرحال اس میں خشکی اور بدمزگی داخل ہونے کا خطرہ ہر وقت ہے، مگر صاحب قابوس نامہ کا کمال یہ ہے کہ وہ خود ہنستا ہے اور دوسروں کو بھی ہنساتا ہے۔ اس کا ہر جملہ پڑھ کر انسانی کمزوری پر بے ساختہ ایک قہقہہ لگانے کو جی چاہتا ہے۔ وہ جس وقت دنیا کی مذمت کرتا ہے اور اہل دنیا کے مکر و فریب کا تذکرہ کرنے پر آتا ہے تو اس کے بیان میں حزن و ملال کا عنصر نہیں ہوتا۔ حزنیہ انداز اختیار کرنا اس کا طریقہ نہیں ہے، اور نہ وہ اپنے قاری کو زندگی کے قنوطی نقطۂ نظر کی طرف جانے دیتا ہے۔ وہ زندگی کو ایک معرکہ سمجھتا ہے اور اس معرکہ میں فاتحانہ تیور کے ساتھ مسکراتا رہتا ہے

امیر کیکاؤس کے بعض جملوں سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسلام اور ایران کی تاریخ پر نظر رکھتا تھا، اور اپنے ہمعصر عالموں کی طرح ہر شعبۂ علم میں ادراک بھی رکھتا تھا۔ اس عہد کے متداول علوم مثلاً انشا، عروض، طب، نجوم، موسیقی، فن سپہ گری و حکمرانی وغیرہ کا علم اس کو اچھی طرح تھا۔ وہ اپنے تجربات ایسی صفائی، خلوص اور صداقت سے بیان کرتا ہے کہ اس کی شخصیت کی عظمت کا قائل ہونا پڑتا ہے۔

قابوس نامہ مجموعی طور سے چوالیس ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب "در شناختن ایزد تعالیٰ" اور آخری یعنی چالیسواں "اندر آئین جوانمردی" اور ان کے درمیان زندگی کے ہر ضروری مسئلے پر ایک جداگانہ باب کی صورت میں بحث نظر آتی ہے۔ مثلاً "اندر ترتیب پیری و جوانی (باب نہم)، اندر شراب خوردن (باب یازدہم)، اندر عشق ورزیدن (باب چہاردہم)، اندر جمع کردن مال (بیست و یکم)، اندر فرزند پروردن (بیست و نہم)،

اندر طالب علمی و مدرسی (دسی و دوم)، اندر آداب ندیمی (سی و ہشتم)، اندر آئین کاتب (سی و نہم)، اندر شرایط وزیری (چہلم)، غرضکہ کونسا فن ہے اور کونسا پیشہ ہے جس کا تذکرہ یہاں نہیں ہے۔

صاحب قابوسنامہ نہایت خوش مزاج آدمی ہے۔ وہ راست گوئی پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "باید کہ مرد سخن گوی و سخن دان باشد اما لوای پسر سخن گوی باش و دروغ گوی مباش"۔ اسی بحث کے دوران آگے رقمطراز ہے کہ "اے بیٹے! میں مانتا ہوں کہ سچ بولنا اچھی بات ہے مگر ایسی راست گوئی کس کام کی کہ جس کو ثابت کرنے میں دو سو گواہوں کی ضرورت پڑے اور چار ماہ کا طویل عرصہ لگ جائے۔" پھر ایک اور کام کی بات اسی باب میں ہے کہ اے پسر الو راست گوئی کی شہرت حاصل کرلے۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ اگر کبھی اتفاقاً جھوٹ بھی بول دیگا تو لوگ فوراً مان لیں گے۔ دراصل اس طریقہ استدلال کو عملی اخلاق کہتے ہیں جو سیاست مدنی اور تدبیر منزل کا لازمی تقاضہ ہے۔ قابوس نامہ کے ہر جملے میں یہی انداز ملتا ہے۔

قابوس نامہ کی ایک اہمیت یہ ہے کہ یہاں کسی نقطہ نظر کو استدلالی بحث کے ذریعہ ثابت کرنے کی بہت زیادہ کوشش نہیں کی جاتی ہے بلکہ تاریخی واقعات کی مدد سے حقیقت اور صداقت کو واضح کیا جاتا ہے۔ اسی طرح صاحب قابوس نامہ بے شمار تاریخی واقعات کو تعلیم و تربیت اور عبرت کے لیے بیان کرتا ہے۔ مورخین کی نظر میں یہ کتاب ایک تاریخی دستاویز ہے۔ جس میں نہایت قیمتی اور مفید معلومات خزانے کے ہیروں کی طرح محفوظ ہیں۔ دو مثالیں ملاحظہ ہوں: فن کاتبی و کتابت کردن کے باب میں وہ کاتبوں کو جعل سازی سے منع کرتا ہے اور عبرت دلاتا ہے۔ اس ضمن میں اسمٰعیل ابن عباد کا ایک واقعہ لکھا گیا ہے جو دیالمہ کا وزیر تھا اور تاریخ اسلام کی عظیم شخصیوں میں شمار ہوتا ہے۔ مشہور ہے کہ جب اس کو مسافرت در پیش آتی تھی تو چار سو اونٹوں پر کتابخانہ ساتھ لیکر چلتا تھا۔ تاریخ میں وہ صاحب کے لقب سے مشہور ہے۔ قصہ یوں ہے کہ صاحب کے دیوان میں ایک کاتب تھا جو جعلی دستخط اور جعلی تحریر بنانے کا ماہر تھا۔ صاحب نے جس شایستگی سے اسکو سدھارا اس سے

صاحب کا احترام دل پر نقش ہو جاتا ہے۔ دوسرا واقعہ سلطان محمود غزنوی کا ہے۔ محمود نے ایک بار خلیفۂ بغداد کو دھمکی دی کہ ماوراء النہر کا صوبہ میرے حوالے کر دیجیے اور منشور جاری کر دیجیے۔ اگر ایسا نہ ہوا تو ہاتھیوں کی فوج لیکر آتا ہوں۔ بغداد کو ہاتھیوں کے پاؤں تلے روند کر تباہ کر دوں گا اور شہر کی خاک لاد کر غزنین لے آؤں گا۔ خلیفہ اس توہین آمیز خط سے سخت رنجیدہ ہوا اور جواب میں اسی خط کے حاشیہ پر "الم" لکھ کر بھیج دیا۔ محمود نے علمائے غزنین کو بلایا اور کلمہ "الم" کے مطلب پر غور ہونے لگا۔ ایک کاتب جو پیچھے کھڑا تھا اور ہنوز درجہ نشستن نداشت" وہیں سے بولا کہ مجھے تشریح کی اجازت ہو، خلیفہ نے سورۂ فیل کا اشارہ لکھ کر بھیجا ہے، اُس ابرہہ کا واقعہ جو ہاتھیوں کی فوج لیکر خانۂ کعبہ کو تباہ کرنے آیا تھا۔ "اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ"۔ سلطان محمود نے ہاتھیوں کی فوج کے ساتھ مدینۃ الاسلام پر حملے کا ذکر کیا تھا۔ یہ سنکر محمود کا رنگ فق ہو گیا اور ایسا گھبرایا کہ ہوش جاتے رہے، جب کچھ دیر بعد ہوش آیا تو رونے لگا اور فوراً خلیفہ کو معذرت کا خط لکھ کر اپنی گستاخی سے توبہ کی۔

اس عنوان کی بے شمار عبرت انگیز تاریخی حکایتیں ہیں جو صاحب قابوس نامہ کے قلم کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں۔ واقعی اسکی ہر حکایت قرون وسطیٰ کے ایران کی معاشرت اور آداب و رسوم کی ایک چھوٹی سی مگر نہایت خوبصورت تصویر ہے۔

قابوسنامہ ابتک عربی، ترکی، فرانسیسی، انگریزی اور جرمن زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے، اور اسکا اصل متن ہندوستان اور ایران میں بارہا شائع ہو چکا ہے۔ ۷۵۰ ہجری کا ایک نسخہ جناب سعید نفیسی کی کوششوں سے ۱۳۱۲ ہجری میں مکمل شائع ہوا تھا۔ انگلستان کے مشہور مستشرق جناب روبن لیوی کا مرتب کردہ انتخاب بھی مطبع اسٹیفن ہارٹ فورڈ سے ۱۳۲۰ ہجری میں چھپ گیا ہے۔ یہ نسخہ قابوس نامہ کے ۷۱۹ ہجری اور ۸۷۱ ہجری کے نسخوں پر منحصر ہے۔

بنیاد فرہنگ ایران نے مشہور فارسی استاد جناب پرویز ناتل خانلری کے زیر اہتمام ترکی میں موجود ۱۳۴۶ ہجری کے لکھے ہوئے ایک نسخہ کی بنیاد پر قابوس نامہ کا ایک اڈیشن ۱۳۴۹ ہجری شمسی میں چھاپا ہے۔ اس انتخاب کی مرتبہ محترمہ ڈاکٹر زہرا خانلری (کیا) ہیں۔

شعیب اعظمی

فارسی ادب میں تنقید

عہد گذشتہ میں فارسی ادبیات کا بیشتر سرمایہ فارسی شاعری تھی۔ دراصل کلاسیکل شاعری میں جو کچھ تھا وہ سب کچھ کی نمائندگی نہیں تھا اور یہ بھی ضروری نہیں تھا کہ وہ پورا کسی محقق یا نقاد کے ہاتھ آ جائے۔ اس کا کچھ حصہ، تھوڑی خوشبو ضرور حاصل ہو جاتی تھی۔ یہ نقاد جو بیشتر خود شاعر ہوتے تھے، کلام کی ظاہری شکل و صورت سے بحث کیا کرتے اور حقیقت سے دور رہتے تھے۔ ایران میں عربوں کے آنے کے بعد ایرانی ادبیات میں اسلامی اثرات داخل ہوئے۔ معاشرے اور تمدن کی ہم آہنگی اور تہذیبی لین دین سے شاعری بھی متاثر ہوئی۔ اسلام بحیثیت مذہب اور حکمران ایران پر غالب آ چکا تھا۔ کچھ اسے خوشی اور مجبوری کے ساتھ تسلیم کر بیٹھے اور بعض خاموشی کے ساتھ دور دراز گوشوں میں بیٹھ کر اپنی تخلیقات اور تعلیم میں مصروف تھے، پھر بھی تضاد ناگزیر تھا جس کی مثالیں ہمیں تاریخ کے اوراق میں ملتی ہیں۔ بزرگمہروں کی جگہ یمین الدولہ اور نظام الملک جیسے عہدوں اور اشخاص نے لے لی تھی۔ زردشتی معاشرہ کے بجائے اسلامی سوسائٹی کا بول بولا تھا۔ آئے دن کی نئی نئی فتوحات اور جنگیں عام موضوع تھیں لیکن عام ایرانی اب بھی بارش کے لئے آسمان کی طرف آنکھیں لگائے رکھتا، مٹھی بھر گندم کے لئے خوفزدہ رہتا کہ مبادا یہ بھی غارت نہ ہو جائے۔

ایسے ہنگامی حالات میں جو صدیوں تک جاری رہے، ایرانی ادبیات اور خصوصاً شاعری البیرونی، رودکی، ناصر خسرو، مولوی، غزالی اور بابا افضل جیسے نابغوں کے وجود سے

تابندہ تر ہوتی رہی اور اس کا سلسلہ صائب اور کلیم جیسے بلند پایہ شاعروں تک چلتا رہا۔ ان حالات میں ہنر، ادبیات اور علوم کی ترقی اور ان کے ماہرین کی بقا کا مسئلہ بہت اہم تھا کیونکہ قدیم معاشرہ میں تمام چیزوں کا مرکز قصبات تھے اور پھر صنعت نے شہروں کو جنم دیا۔ فلسفی، طبیب، شاعر، مورخ اور مغنی حصول کمال کے لئے شہروں کا رخ کرنے پر مجبور تھے۔ وہاں کی زبان عربی تھی، تعلیم، تمدن، زبان اور نظام سلطنت سب کچھ اسلامی تھا۔ وہ شہروں میں آکر ان سب سے مطابقت پر مجبور تھے۔ پھر خود ایرانی سلاطین نے فارسی ادبیات کی سرپرستی کی، شعرا کو نوازنا شروع کر دیا۔ فردوسی اپنے قصبہ طوس میں خوش حال تھا اور شاہنامہ لکھنے کے دیگر محرکات میں اس کی لڑکی کی شادی کا جہیز بھی حصول مقصد میں شامل تھا۔ اس کے لئے فرخی، عسجدی اور عنصری کی ہم نشینی لازم تھی، چنانچہ غزنین کا سفر کرنے پر مجبور ہوا۔ فرخی سیستانی کاشتکاری کرتا تھا مگر طبیعت شاعرانہ رکھتا تھا۔ شادی کرنے کے نتیجہ میں خرچ بڑھ گیا اور اپنے آقا کی بے اعتنائی پر کسی شاعر نواز امیر کی تلاش میں سرگرداں، امیر چغانیان کے دربار میں "داغگاہ" میں حاضر ہو کر قصیدہ عرض کیا، قسمت کا ستارہ چمکا اور کل کا اکھڑ اور اجڈ دیہاتی وقت کا ایسا عہدیدار بنا کر چاندی کا پٹکا باندھے ہوئے بیس غلام اس کے ساتھ چلتے۔

مسعود سعد سلمان غزنوی دربار میں پہونچ کر "ضیاع وعقار"[1] کا مالک بنتا ہے، ہمدان سے ہندوستان آتا ہے، دوسرے شعرا اس کی مداحی کرتے ہیں، لیکن سلطان ابراہیم کے عتاب کا شکار ہو کر اپنے تمام متعلقین کے ساتھ زندانی بنتا ہے اور "حبسیات" کا نادر نمونہ چھوڑ جاتا ہے۔ عنصری کو دربار محمود غزنوی دوبار حاصل تھا کہ ایاز کی زلفوں کی تراش پر برہمی کو اس کے اشعار ہی دور کر سکتے تھے اور اسی قسم کی بدیہہ گوئی پر اس کا منہ زر و جواہر سے بھر دیا جاتا تھا۔ زکریا رازی جیسا طبیب اپنی طبیعت کے خلاف، منصور بن نصر کا علاج کرنے کے لئے کشتی کا سفر اختیار کرتا ہے کیونکہ اس کو ہاتھ اور پیر باندھ کر زبردستی کشتی میں ڈال دیا جاتا تھا۔ البیرونی جیسے فاضل مال غنیمت کی مانند

۱۔ زمین و جائداد

دربارِ غزنین کی زیب و زینت بن کر آمنّا و صدقنا کہنے پر مجبور تھے ۔

اور علم و فضل کے یہی نمائندے جب صاحبِ حیثیت ہو جاتے تو دوسروں کو باریاب ہونے کا موقع نہ دیتے ، طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالتے اور حتی الامکان اپنے برابر کسی کو نہ ہونے دیتے ۔ انوری کا سنجر کے دربار میں امیر معزّی کا کر و فر دیکھنا ، اپنے آپ کو شاعری میں برتر پاکر انتہائی چالاکی سے دو قصیدے لکھ کر لے جانا اور پہلا پھسپھسا قصیدہ معزّی کو دکھانا ، معزی کا یہ خیال کہ دربار میں اس کی بھد ہوگی اسے پڑھنے کی اجازت دے دینا اور وہاں سلطان سنجر کے حضور میں انوری کا اپنا نہایت فصیح و بلیغ قصیدہ پڑھ کر دربار میں مقرب ہونا ، اس قسم کے صدہا واقعات ادبیات کی تاریخ ، تذکروں اور رسالوں میں درج ہیں ۔

اسی طرح معاشرہ میں شاعر اور ادیب اپنا مقام بناتے تھے ۔ دبیر کے لئے مدح و ذم کے نشیب و فراز ، خرد کو بزرگ بنا دینا اور عتاب و احکام اور شفقت کی باریکیاں جاننا ، ضروری ہوتا اور شاعر کے لئے تو "معنی خُرد را بزرگ می گرداند و نیکو را در خلعت زشت می پوشاند" کا فن لازم ہوتا اور مورخ تو رزم ، بزم ، خلوت ، جلوت میں حاضر ہو کر معمولی سے امیر کو امیر امیراں جہاں بناتا اور سلطان کو دنیا کے تمام فضل و کمال میں یکتا اور بے مثال بتاتا اور تمام برائیوں سے مستثنیٰ قرار دیتا ۔

اس عہد کا ناقد بھی اسی احوال کا اسیر تھا اور انھیں چیزوں کو معیارِ سخن قرار دیتا تھا ۔ چونکہ جانتا تھا کہ مدح جتنی شاندار ہوگی صلہ اُتنا ہی زیادہ ہوگا اور اسی لئے شاعر کی بدیہہ گوئی کو افضل ترین ہنر قرار دیتا تاکہ وہ اتنا برجستہ گو ہو کہ ادھر منہ سے کچھ نکلا اور ادھر خزانہ سے روپیوں کی بارش ہوئی ۔ قدیم شعراء نے جو کچھ صلہ پایا وہ بیشتر بدیہہ گوئی کی استعداد پر ، اور اسی پر بس نہیں بلکہ مجلس آرائی کے لئے بھی بقول صاحب قابوس نامہ "حکایت و نوادر سخن و مضحکات بسیار حفظ کند و پیش ممدوح گوید زیرا کہ او را ازین چارہ نباشد ۔"

شاعری یا قصیدہ گوئی : نثر نویسی منتشر صورت میں اور نظم منظم شکل میں مبالغہ

اور دروغ گوئی کا مظہر تھی اور صنف قصیدہ کو ممتاز حیثیت حاصل تھی۔ گویا شاعری قصیدہ گوئی ہی پر منحصر تھی۔ شمس قیس رازی کے بقول اس صنف میں "سخن مستحسن" کی تمام خوبیاں جمع تھیں۔ اگر شاعری کی بنیاد اچھے وزن، خوبصورت الفاظ، متین عبارت، سہل ترکیبوں، مناسب معانی اور درست قافیوں پر تھی تو قصیدہ گوئی میں الفاظ اور قافیے اپنی اپنی جگہ شاندار ہونے چاہئیں تھے۔ پورے قصیدے کو ایک طرز اور روش پر ہونے کے ساتھ عبارت میں کہیں بلند اور کہیں پست نہیں ہونا چاہیے تھا۔

فارسی شعر و شاعری اور اس کے سارے لوازمات عربی شاعری اور تمدن سے مستعار لئے گئے تھے چنانچہ مدح، ذم، رجز اور تغزل قصیدہ کا طرۂ امتیاز بن کر فارسی میں در آئے۔ قصیدہ گوئی کا وسیع میدان "صفت جمال محبوب و شرح احوال عشق و محبت یا محنت ایام و شکایت فراق و وصف دمن واطلال" کے عنوانات سے آراستہ ہوتا۔ حکمت، اخلاق یا کوئی اجتماعی مسئلہ ذاتی اور وقتی چیز ہوتا یا چیستان اور معمہ شاعری انفرادیت کو برقرار رکھتے۔ مگر تشبیب اور گریز کے بعد جب مدح کا میدان آتا تو دروغ گوئی کا سلسلہ شروع ہو جاتا۔ ممدوحوں اور مداحوں میں سیف الدولہ اور مسعود سعد سلمان (۴۳۸ - ۵۱۵ھ)، علاءالدولہ اور رشید الدین وطواط (۴۷۰-۵۷۸ھ) سلطان سنجر اور امیر معزی، مبارز الدین محمد اور خواجوی کرمانی (۶۸۹-۷۵۳ھ) ما ابو علی نظام اور انوری (۵۲۰-۵۸۴ھ)، محمد شاہ قاچار اور قاآنی (۱۲۲۲-۱۲۷۰ھ) کے نام اور کلام میں ان چیزوں کا بین ثبوت ملتا ہے۔ شجاعت، عدل، سخاوت اور اخلاق کا سمندر موجیں مارتا، صنعت گری کے ہزار رنگ، تش[illegible] تعارہ اور تلمیح کی مدد سے نکھارے جاتے۔ باوجود اپنی انفرادیت کے شعراء اور ان کا زور کلام ایک ہی محور پر گھومتا۔ وہ فکر و اندیشہ زمین و آسمان، انسان اور اس کی دنیا اور متعلقات سے بہت دور تھے۔ بس کاشانی قالین، شوستری فرش، رومی دیباسے ایوان سجا ہوتا۔ سیمین غبغبان، پری رویان سیم بر اور مشک و عود و عنبر کا ہجوم ہوتا، بنفشہ، سوری اور سنبل کا چمنستان ہوتا، کبھی ہاتھ میں زلف عنبریں یا کمر زریں ہوتی،

جام مے ارغوانی چسپیدہ بہ لب ہوتا، کان آنکھ، دف نے، اور چنگ کے نغموں کی سرشاری ہوتی، کبک وتیہو سے کام ودہن بھرے ہوتے اور یہ سب گویا شاعری نہیں شعبدہ بازی تھی۔

نقاد کا کام انھیں خصائص یعنی شعبدہ بازیوں کو اصولوں اور قواعد کی روشنی میں دیکھنا اور پرکھنا تھا۔ رازی کی المعجم فی معاییر اشعار العجم شروع سے آخر تک فنی حیثیت سے قصیدہ، غزل اور رباعی کے بارہ میں مواد فراہم کرتی ہے۔ دوسری شعری اصناف کو رازی قصیدہ ہی متصور کرتا ہے۔ اس نے شعراء کے دواوین میں مدیحہ گوئی کے موضوع سے زیادہ بحث کی ہے۔

لیکن ہر دور کے شاعروں میں تمام لوگ شاعری کو قصیدہ گوئی نہیں گردانتے تھے۔ انھوں نے اپنے دور کی فکری اور مذہبی تحریکوں کو نہ صرف محسوس کیا بلکہ ناصر خسرو، مولانا روم، سعدی شیرازی اور حافظ جیسے لوگوں نے حکمت، عرفان، اخلاق وتربیت اور عشق وعرفان کے ساتھ امور اجتماعی کو اپنی شاعری کا طرۂ امتیاز بنایا۔ سنائی جیسا شاعر مدیحہ گوئی پر خفت اور شرمندگی کا اظہار کرتا ہوا یوں کہتا ہے:

شاعری بگذار و گرد شرع گرد از بہر آنک　　شرعت آرد در تواضع شعر در مستکبری

غزنوی سلطان کی مدح میں قصیدہ خوانی کے لئے سنائی کا حمام جانا اور ایک لائی خوار کی زبان سے اپنے بارہ میں مذمت کے کلمات سن کر اپنی شاعری کا رخ بدل دینا اور پھر "فقر و شیوۂ سلوک" کی راہ پر چل کر بلند مرتبہ پر پہونچنا، تاریخی حقیقت ہے۔

شاعری فن نہیں پیشہ تھی۔ انعام وصلہ کی ہوس میں جد وجہد ہوتی تھی۔ انوری اپنی "جان مسکین کو رنج وعنا کی بھٹی میں ڈال کر سو بار تپنے کے بعد قصیدہ کی ایک بیت لکھ پاتا تھا" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبعی طور پر احساس اور آمد کو نظر انداز کر کے قافیہ بندی، صنائع بدائع اور ایک رنگ کے مضمون کو سو ڈھنگ سے باندھنے کی کوشش ہوتی تھی اور مدعا فقط گدائی تھا:

عادت طرح شعر آوردند　　قومی از حرص و بخل و گندۂ خویش

نام حکمت ہمیں نہند آگاہ ۔ برخرافات وژاژ ژندۂ خویش
پیش ہچوں خودی زسیلی آز
سرکی پیش در فگندہ ۂ خویش

شاعری کا فکری اور حسیّ میدان تنگی کی بنا پر مدح، ہجو غزل اور مرثیہ کے علاوہ کسی اور چیز کو نہیں سمو سکتا تھا۔ غزل مدعائے دل کے اظہار، مدح، ہجو اور مرثیے شکم پروری کا وسیلہ تھے۔ انھیں قصیدہ پردازوں نے اس صنف کے دونوں رخ مدح اور ہجو کو فروغ دینے میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی۔

مدح | شمس قیس رازی نے کہا ہے کہ نقد شعر "متبحر" اور بزرگ شاعروں کا ہی کام ہے اور ان کے علاوہ کسی دوسرے کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی شعری شہ پارہ کو ردّ و قبول کا درجہ دے کیونکہ شاعری نسّاجی کی مانند ہے جو رنگا رنگ کپڑوں، اس کے گل بوٹوں اور تانوں، بانوں کی قدر و قیمت جانتا ہے، اسلئے شاعر ہی کلام کا درجہ متعین کر سکتا ہے، لیکن رازی کا یہ کہنا کُلیۃً نہیں مانا جا سکتا کیونکہ شاعر کے علاوہ جب شعر پڑھنے اور سننے والوں کے حلقہ میں پہونچتا تھا تو ان میں ایسے باشعور بھی ہوتے تھے جو شعری صنعتوں کے علاوہ اس کے گرد و پیش اور ماحول کا بھی علم رکھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ کس چیز کی کتنی قدر کہاں ہے اور کہنے والے سے لے کر سننے والے تک کون سے مراحل ہیں جن سے کلام شاعر گزرے گا، اس زمانے میں نقاد اور شاعر دونوں ہی قصیدہ گوئی میں قافیہ بندی کے ساتھ رنگ اور ڈھنگ پر زیادہ توجہ دیتے تھے، شعراء یہ ضروری نہیں سمجھتے تھے کہ مدح سرائی یا شعر گوئی سے قبل اپنے فطری اور طبعی احساس کی مدد سے انسان اور اس کی دنیا کے احوال و ظروف پر بھی ایک نظر ڈال لیں۔

جب شاعر کا یہ حال ہو تو عام نقاد بھی قصیدہ گویوں کو ممدوح کے مرتبہ، بزرگی اور حیثیت کی طرف متوجہ ہو کر ستائش اور مدح کا مشورہ دینا ضروری سمجھتا تھا، سلاطین کے لئے شاہانہ اوصاف، وزراء اور امراء کے لئے تیغ و قلم اور طبل و علم کی دولت اور

علماء اور سادات کی شان حسب و نسب، شرافت، نجابت اور نزاہت کے عین مطابق ہو۔ شمس قیس رازی کا تو یہ خیال تھا ہی، صدیق حسن خاں تک "شمع انجمن" میں قصیدہ گوئی کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں کہ "قصیدہ کا مطلع انتہائی شاندار ہونا چاہئے تاکہ ممدوح کی طبیعت میں اہتزاز پیدا ہو، اور بقیہ کلام سننے کا اشتیاق تیز تر ہو جائے اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو پھر طبیعت بدحظ ہو گی۔ حسن طلب کی طرف توجہ دلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ "شاعر قصید کے حاصل کرنے میں اس طرح جادو بیانی اور سحر کاری دکھائے کہ بخیل کو کریم اور کنجوس کو حاتم بنا دے اور اپنی خوش کلامی اور بدیہہ گوئی سے معاملہ کہیں سے کہیں پہونچا دے۔"

بس مداحی کا مقصد حقیر کو امیر اور امیر کو کبیر و وزیر و سفیر بنانا تھا۔ یہ ایسا مال تھا جو بے مثال اور نادر تھا اور یہ شاعری نہیں تھی بقول کسے سخن فروشی تھی:

ازآنکہ شاعر مفلس سخن فروش بود　　　　بہ دور حسن تو گویم سخن چو قاعدہ نیست

مداحی کی یہ روایت قدما سے متوسطین تک تقریباً یکساں رہی جسکی مثالیں درج ذیل ہیں:

نہ حکم او بتہوّر نہ عدل او بنفاق　　　　نہ حلم او بتکلف نہ جود او دریا
ہمیشہ جوزا در آسمان کمربستہ است　　　　ازآں کہ خدمت رائی توی کند جوزا
(مسعود سعد سلمان)

نیست در روئی زمین یک بادشاہ با قدر تو　　　　آسمان در خدمت تو پشت ازآں دارد دوتا
(وطواط)

جود و عدل تو شناسم زندگانی را سبب　　　　راست گوئی جود تو آبست و عدل تو ہوا
(معزی)

چنانچہ بیشتر شعراء سخن موزون و ناموزوں اور قافیہ بند اشعار کا پشتارہ لئے ہوتے در در پھرا کرتے کہ کہاں کوئی ممدوح ملے جہاں اس کی بولی لگائی جا سکے۔ اوحدی مراغی کو ممدوحوں کا قحط نظر آیا تو اس نے اپنے کلام کو "بیہودہ گفتن" پر محمول کیا، خریدار نہ پاکر، شاعری تک چھوڑنے پر آمادہ ہو گیا۔ حزین لاہیجی نے اسی لئے مایسی

بے قدر و قیمت شاعری کو "پست ترین" "بی قدر کنندہ" اور "تضیع اوقات" کہا ہے۔

غالباً بہت سے شعراء نے اسی مایوسی کی بنا پر تکلفاً اپنے دوست شاعروں کی تعریف شروع کردی جیسے کہ سنائی نے مختاری غزنوی کی شان میں اس طرح کہا ہے:

شاعر ار مدح تو گوید چہ عجب دارے ازآنک اززمین آب بہ دریا شود، آتش بہ اثیر

دوسرے شاعر ابن یمین فریومدی نے اپنے ممدوحوں کی خست اور جہل پر ماتم کیا اور اپنی فکر اور جگر سوزی کے انجام پر "گانے کی جگالی اور گدھے کی نیند" کی مثال دی۔ سنائی ہی نے حکمت و عرفان کی بات اس وقت کی جب مدح کا کوئی صلہ نہ ملا، اور شاعر کے لیے بغیر کسی انعام و اکرام کی حرص کے اس کی شاعری کو بزرگی اور خردمندی کا نشان سمجھا۔ انوری تو اس کاسۂ گدائی اور در در کی ٹھوکر سے اس قدر تنگ آگیا تھا کہ "بعد پنجاہ اگر ببند دبہ" والی بات تک کہہ گیا۔

ہجو جب مدح سے کچھ حاصل نہیں ہوتا تھا تو شاعر دشنام طرازی پر آمادہ ہو جاتا تھا۔ اپنے دل کی بھڑاس نکالتا تھا، تنقید کرتا تھا، خود ہی اپنی شاعری کا مرتبہ متعین کرنے لگتا تھا، خوب و زشت کا فرق بتانے لگتا تھا۔ دوستوں کی تعریف و توصیف میں ایک دوسرے کے کلام کے بارہ میں بھی "مرنجان مرنج"، "نیکو و عمدہ" اور "کلام موزون دارد" والی بات بھی کہی جاتی تھی اور محفلوں میں آمنے سامنے یا غیر موجودگی میں یہ عمل جاری رہتا تھا اور دوستوں کے ساتھ رقیبوں کا ذکر خیر بھی ہو جاتا تھا۔ شعراء کے علاوہ اہل سخن اور داد دینے والے اُن کا کلام پڑھتے اور مشورہ دیتے کہ اوروں کے کلام کو رد و قبول" کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے بے دردی سے کام نہیں لینا چاہیئے تاکہ شاعر اپنے کلام پر مناسب تنقید سمجھ کر اس سے استفادہ کر سکے۔ اور اگر کوئی شاعر اپنی شاعری کا یہ برا حشر دیکھے گا تو سوائے ملال کے اور کوئی دوسری چیز حاصل نہیں ہوگی، اسے بخل، حسد اور رقابت سمجھے گا اور غصہ ہو کر ہجو کی طرف مائل ہو جائے گا۔"

شمس قیس رازی نے تنقید کے اس رویے کو ہجو کا نام دیا۔ وہ شعراء جو مقبول بارگاہ نہیں ہو سکتے تھے یا باریاب ہو بھی جاتے تو وہ اپنے قصاید اور مدح کے سامنے

دوسرے شاعر کے کلام کو نہ سننے کا مشورہ دیتے۔ ممدوح کو حریف شاعر سے بیزار کرنے اور اپنا مقام بنانے کا سلسلہ جاری رہتا۔ لیکن ہر دور کی طرح کچھ ایسے سخنور بھی تھے جو نہ صرف اپنا کلام سناتے بلکہ ممدوح کو بتاتے کہ فلاں فلاں شاعر بھی بڑا اہم ہے، نہ صرف اس کا کلام بلند اور مدح اعلیٰ ہے بلکہ قابل عطا و بخشش بھی ہے۔ چنانچہ پانچویں صدی ہجری کے شاعر عثمان مختاری نے رشیدی سمرقندی، مسعود سعد سلمان اور سنائی کے کلام کے بارہ میں علی الترتیب یوں کہا:

نظمت اندر ہر عبارت جلتی آراستہ — نثرت اندر ہر اشارت عالمی پرداختہ

بر اہل سخن تنگ گشت میدان — وز جائی بشد ہر سخندان

سنائی را صلتہا بخش تا او ہم چنیں مدحی

بپرواز دکر ہمتا نیست اندر شعر زا قرانش

یہاں سنائی کا شعری مرتبہ ہی جتانا مقصود نہ تھا بلکہ ضمناً اپنی اپنی تعریف اور بڑائی بھی مقصود تھی کہ میں بھی مدح سرائی میں کم مرتبہ نہیں ہوں۔ لبسا اوقات ممدوح جو شاعری کی اکثر نزاکتوں سے باخبر نہ ہوتا کسی مقرب بارگاہ شاعر سے دوسرے درباری شاعر کے کلام کے بارہ میں رائے معلوم کرتا اور یہ قصیدہ گو اس شاعر کے کلام پر دبی دبی زبان میں نہ صرف تبصرہ اور تنقید کرتا بلکہ اس کی ہجو بھی کرتا، چنانچہ امیر الشعراء امیر عمعق اور رشیدی سمرقندی کا واقعہ نظامی عروضی سمرقندی نے تفصیل سے بیان کیا ہے اور عمعق کا رشیدی کے کلام کو "قدری نمکین" بتانا اور ممدوح کے استفسار پر رشیدی کا یہ جواب اس قسم کی مثالوں میں سے ایک ادنی مثال ہے:

شعرہائی مرا بہ بی نمکی — عیب کردی، روا بود، شاید

شعر من ہمچو شکر و شہد است — واندرین دو نمک نکو ناید

شلغم و باقلی است گفتۂ تو

نمک، ای قلتبان، ترا باید

قابوس نامہ میں شاعر کو حقیر ہمت نہ ہونے اور اپنے کو بندہ اور خادم نہ کہنے کا

مشورہ ملتا ہے الّا یہ کہ ممدوح اگر کسی قدر بلند و بزرگ ہو۔ اسی کتاب کے مصنف نے ہجو گوئی کی ممانعت کی ہے اور اس وقت اجازت دی ہے جب ہجو، مدح کے مقابل اور ہم پلّہ ہو۔ اب یہ سکّہ کا دوسرا رخ تھا۔ یہ دشنام طرازی تھی نہ کہ تنقید۔

اس قسم کی ہجو آمیز تنقید ایک دوسرے کے کلام پر سرسری طور پر کچھ کہہ دینے کی صورت میں بھی ملتی رہی ہے جس میں بباطن اپنے کلام کی خوبی بیان کرنا اور دوسرے کے کلام میں کیڑے نکالنا مقصود ہوتا تھا۔ اس ہجو آمیز تنقید کا سب سے بڑا علمبردار انوری ہے جس کی قصیدہ گوئی میں کوئی کلام نہ تھا اور نہ ہی اُس کی ہجو میں کسی قسم کی خود غرضی یا تملّق پوشیدہ تھی۔ وہ اپنی سخنوری کے ساتھ دوسروں کے کلام کا مرتبہ بھی پہچانتا تھا۔ وہ "شعر و شاعری کا رمز آشنا" تھا۔ اس نے متعدد قصاید میں شعرا کی ہجو اور قصیدۂ ہجویہ کے بارہ میں ناقدانہ نکات پیش کئے ہیں۔ اس نے معاشرۂ انسانی کے لازم اجزا اور افراد کا ذکر کرتے ہوئے کفشگی، خاکروب اور کسان تک کو اہم مانا ہے لیکن شاعر کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ کیا اُس کے نہ ہونے سے نظامِ عالم میں کوئی خرابی پیدا ہو سکتی ہے؟

دان کہ از کنّاس ناکس در ممالک چارہ نیست	حاش للہ! تا ندانی این سخن را سرسری
زانکہ گر حاجت بفتد تا فضلہ ای را کم کنی	ناقلی باید، تو نتوانی کہ خود بیرون بری
کار خالد جز بہ جعفر کی شود ہرگز تمام	زان یکی جولاہگی داند، یکی برزیگری

بازا اگر شاعر نباشد، ہیچ نقصان او فتد
در نظام عالم، از روئی خرد چوں بنگری

اسی لئے شاعری کو ہنر بنانے کے لئے انسانی ضروریات سے معنوی طور پر وابستہ ہونا ضروری ہے۔ ورنہ شاعر کو دنیا میں جینے کا حق نہیں ہے۔ اگر اس کا وجود سماج کی ترقی میں معاون نہیں ہے تو پھر وہ یہ امید کیوں کرتا ہے کہ اسے سرتاپا محترم سمجھا جائے:

آدمی را چوں معونت شرط کار شرکت است	نان ز کنّاسی خورد، به زان بود کز شاعری

آن شنیدہ کہ صد کس بباید پیشہ ور تا تو نادانستہ وبی آگہی چیزی خوری
در ازای آن اگر از تو نباشد یاری ای آن نہ نان خوردن بود، دانی چہ باشد مدبری

تو جہاں را کیستی! تا بی معونت کار تو
راست می دار ند از نعلین تا انگشتری

سماج میں مفت خوری ایک لعنت ہے. شاعر بھی دوسرے فعّال افراد کی مانند امور اجتماعی کے حل کرنے میں شریک ہے تو ایک طرف اس کی بقا ور اور فروغ میں مددگار بن کر خوشی حاصل ہوگی اور دوسری طرف اس کا کلام زبان زدِ خاص و عام ہوگا اور "گویا یہ بھی میرے دل میں ہے" والی بات ہوگی اور ایک شاعر کے لیے اس سے بڑا انعام اور کیا ہوگا؟

اس نکتہ کو پیش نظر رکھیے تو قصیدہ اور مدح کیا ہے؟ وہ شاعری نہیں حماقت ہے، بدبختی ہے. شاعر مرد آزاد ہے، اسے یہ شکوہ شکایت اور حسن طلب زیب نہیں دیتا. وہ ان فضولیات میں وقت کیوں ضائع کرے، اسے اس احمقانہ فعل سے باز آکر خود حاکم بننا چاہیے اور کسی صورت میں کسی بہانے معاشرہ کے استحصال میں شریک نہیں ہونا چاہیے. وہ خود گمراہ نہ ہو اور نہ ممدوح کو گمراہ کرنے کا جتن کرے، ممدوح کے ظلم وستم کو رحم و کرم قرار نہ دے. ممدوح اس خوشامد کی بنا پر اپنے آپ کو سب کا "ضامن الرفاہ" نہیں "مالک الرقاب" سمجھتا ہے ایسے مادح شعرا کو ممدوح بھی نہ نوازے تو بہتر ہے. مادح اس "یاوہ گوئی" سے نان ونمک کا طالب ہے اور نام ونمود کا بھی، لہٰذا اسے عدل کا دامن تھامنا چاہیے جو "بدبختی کے بجائے نیک اختری" کا ضامن ہو! عدل باقی رہیگا. وہ پیغمبروں کی میراث ہے، ورنہ شاعری اور کافری برابر ہے. مدح گستری دشمن پروری ہے:

عدل را در ہر چہ باشی، پیشوای خویش ساز زانکہ او پیدا کند بدبختی از نیک اختری
خود جز از بہر بقای عدل، دیگر بہر چیست این سیاستہا کہ موروث است از پیغمبری؟
من نیم در حکم خویش از کافر یہای سپہر ور نہ در انکار من چہ شاعری، چہ کافری!

دشمن جان من آمد شعر، چندین پرورم
ای مسلمانان، فغان از دست دشمن پروری

اسی انوری نے شاعری کو "دارائی معنیہائی بکر" کہا ہے۔ اگر شاعری باعث شرم و ننگ ہے تو "موجب توبہ" ہے۔ اس نے تو مدح و ہجو کو "حیض رجال، کون خر اور گاو ریش" سے مثال دے دی ہے اور نفس شاعری کو فن کا اعلیٰ نمونہ بتایا ہے۔ دروغ گوئی اور تملق سے دور کلام ہی اصل شاعری ہے اسی لئے وہ بوفراس کو سچا شاعر مانتا ہے کیونکہ اس نے کبھی کسی کی مدح یا ہجو نہیں کی اور انوری خود اس قسم کی قصیدہ اور ہجو گوئی سے باز آنا چاہتا ہے تاکہ خود اس کا نمونہ بن کر تنقید کر سکے:-

آمدم با این سخن کردست بنہادم نخست　　　　زانکہ بی داور نیارم کرد چندیں داوری

انوری یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ خود دونوں اصناف میں استاد ہے اور اس نتیجہ پر پہونچا ہے کہ اصل چیز حکمت ہے۔ وہ عنصری کا کلام شاہنامہ فردوسی کا ہم پلہ نہیں سمجھتا اسی لئے انوری کا خیال تھا کہ بڑائی اور بزرگی غیر مدحیہ شاعری ہی نہیں بلکہ حکمت و سیاست کا ذکر کر کے بھی حاصل کی جا سکتی ہے۔

اس کی مثال میں وہ مرو کے رئیس منصور کو پیش کرتا ہے جو ستر سال کی عمر تک کسی شاعر کا نام تک نہیں سن سکا تھا لیکن اہل حکمت اور سیاست کو انعام و اکرام سے نوازتا رہا تھا: اور انوری جیسے بہتوں کو بغیر کہے یا سنے باغ اور محلات بخشے۔ انوری کے خیال میں شاعری ہی ذریعہ عزت نہیں تھی:

مہتران باشین شعر ندادنہ کی گشتی چنین　　　　منتشر با قصۂ محمود ذکر عنصری

کو رئیس مرو منصور، آنکہ ہفتاد سال　　　　شعر نشنید و نگفت، اینک [illegible] مہتری

تا پنداری کہ باعث تجمل بود اورا بر آن　　　　در کسی چون ظن بری چیزی کز آن باشد بری

زانکہ امثال مرا بی شاعر بسیار داد

کا خہائی چار پوشش، باغہائی چل کری

انوری نے بے مقصد شاعری کو جاہلوں کا کام سمجھا۔ بحتری کی شاعری کو بکواس سمجھ کر بوعلی سینا کی "شفا" کو بہتر سمجھا، اور خود کو اہل حکمت کی صف میں شامل کر کے اپنی مدحیہ شاعری کو ایک زائد چیز بتایا۔ افسوس کرتا ہے کہ کیوں نہ زکوٰۃ اور خیرات کے

اس گھٹر کے بجائے میری روح حکمت اور دانش سے بہرہ ور ہوئی۔ اور اسی لئے خاموشی اختیار کرنے اور گوشۂ تنہائی میں بیٹھنے کا مشورہ دیتا ہے۔ اور اگر طبیعت مجبور ہی کرے تو زہر خند اور خون کے آنسو رونے کی بات کہتا ہے۔ وہ ریت پر کشتی چلانے اور پیرہن نہ ہونے پر بھی "دامن تر مکن ہشیار باش" کی بات اس لئے کہتا ہے کہ اس صورت میں منزل مراد دور نہیں ہے:

مرد را حکمت ہمی باید کہ دامن گیر دش — تا شفائی بوعلی بیند، نہ تراتۂ بحتری
عاقلان راضی بہ شعر از اہل حکمت کی شوند — تا گہر یابند مینا کی خرند از جوہری؟
یارب از حکمت چہ برخوردار بودی جان من — گر نبودی صاع شعر اندر جوالم برسری
خاموشی را حصن ملک انزوا کن اور بطبع — خوش نیاید نفس را گو زہر خند و خون گری

کشتی ای بر خشک می ران زانکہ ساحل دور نیست
گو مباشت پیرہن، دامن نگہدار از تری

انوری کے بعد خواجہ فریدالدین عطار (م ۶۲۷ھ) نے تو مدح کے بارہ میں فخریہ کہا تھا کہ "بعمر خویش مدح کس نگفتم دُری از بہر دنیا من نسفتم" اور اسی چھٹی صدی ہجری کے ایک شاعر اثیرالدین اومانی نے تو مدح و ذم کے بارہ میں ہی نہیں بلکہ مادح، ممدوح، شاعر، صلہ، انعام کی تفصیلات کا ذکر کرنے کے بعد خدا سے دعا کی ہے کہ وہ شعرا کو اس کام سے تائب ہونے کی توفیق عطا فرمائے:

یارب این قاعدۂ شعر بگیتی کہ نہاد — کہ چو جمع شعرا خیر دو گیتیش مباد
ای برادر بجہان بدتر ازین کاری نیست — ہان و ہان تا نکنی تکیہ بر این بی بنیاد
خود از آنکس چہ بکاہد کہ تو گوئیش بخیل — یا بر آنکس چہ فزاید کہ تو اش خوانی راد
کاغذی پر کنی از حشو و فرستی بکسی — پس بر نجی کہ مرا کاغذ زر نفرستاد
آن ز خود حجت شرعی نہ خدا دیوانی است — پس از آن خط بتو چیزیش چرا باید داد
این چو ثنا ژاست دگر بارہ کہ ابیات مدح — گر بود ہفت فرستی بتقاضا ہفتاد
پس بدین ہم نشوی قانع و از پی تازی — بسوی خانۂ ممدوح چو تیری ز کشاد

ہجو آئینۂ تہی در رخ او پیشانی | او زلو شرم کند ہجو عروس از داماد
دان بشنو کہ بگویند فلاں گفت بشعر | از فلاں شاہ بخرو ار زر و سیم ستاد
کان پی مصلحت خویش ہما ناگفتند | کہ نبود ند زبند طمع و حرص آزاد

آنچہ مقصود زشعر است چو در گیتی نیست
شاعراں را ہمہ زین کار خدا توبہ دہاد

مدحیہ شاعری کی تنقید اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اور دوسرے شعراء جو خود ہجو کے لیے مشہور ہو چکے تھے مدح سرائی کی مذمت میں جو کچھ کہہ رہے تھے وہ خود نقد و تحقیق کا دامن وسیع کر رہے تھے۔ سوزنی سمرقندی (م: ۵۷۰ ہجری) جو ہزل و ہجو کا بادشاہ رہا ہے اپنے ہمعصر شعراء اور ادیبوں کی ہجو کر گیا ہے اور اپنی اس ہجو میں انتقادی نکات بیان کر گیا ہے۔ اس نے شاعروں کی "سرشت اور فطرت کو طامع" کہا ہے۔ خاقانی (م ۵۹۵ م)، اور اس کے استاد ابوالعلاء گنجوی اور شاگرد مجیرالدین بیلقانی کے درمیان ہجوگوئی کے معرکے مشہور ہیں۔ خاقانی نے تحفۃ العراقین میں اپنے جن معاصر شعراء کو اپنی شدید تنقید کا نشانہ بنایا تھا اور جسے جمال الدین محمد عبدالرزاق (م: ۵۸۸ ھ) کے پاس بھیجا تھا، انھیں "دزد سخن" کہا تھا، "بریدہ دست" کا طعنہ دیا تھا، خود بڑا سخت جواب سنا تھا اور وہ شاعران خراسان میں پست ترین درجہ پر رکھا گیا تھا، لیکن جمال الدین اصفہانی نے اس کی باتوں کو دشنام طرازی نہیں بلکہ مذاق پر محمول کیا تھا، اور خود اپنے ساتھ ساتھ خاقانی کا نہ صرف مذاق اڑایا تھا بلکہ حقیقت میں دونوں کے کلام پر تنقید کی تھی:

من ز تو احمق ترم، تو ز من ابلہ تری | کس بباید کہ ما ن ہر دو بہ زنداں برد
من و تو باری کہیم ز شاعراں جہاں | کہ خود کسی نام ما ز جمع ایشاں برد

وہ کہ چہ خندہ زند بر من و تو کودکاں
اگر کسی شعر ماں سوی خراساں برد

چھٹی صدی کے اواخر اور ساتویں صدی ہجری کے آغاز تک قصیدہ گوئی کا عروج تھا مگر مدح سرائی کا بازار تیزی سے سرد پڑتا جا رہا تھا اور دیر یا جلد اس محفل مدح و ہجو کو

سونی ہوتا تھا۔ اگرچہ نامِ خسرو، سعدی، مولوی، نظامی اور حافظ کی حکمت اور عرفان و اخلاق سے آراستہ دارِ شاعری کا وجود مفقود ہو چکا تھا، اور انھیں قصیدہ سرایوں میں جمال الدین اصفہانی کو اس صورت حال کا اندازہ بھی ہو گیا تھا جس کی نشاندہی آٹھویں صدی ہجری کے شاعر ابن یمین (م: ۷۶۹ھ) نے واضح طور پر کر دی تھی:

میدہد دست فلک نعمت اصحاب یمین … بگردے کہ ندانند یمین را ز شمال
بکنا لم زکسانیکہ ز افراط طمع … بگدایان نگذارند گدائی و سوال
باچنین رونق بازار سخن وای برآنک … بر سر بیتی یکروز نوشتہ است کہ قال
ای برادر چو فتادیم بروزی کہ در آن … نیست ممدوحی کرا نامجزد مدح بمال
خود بیاتا پس ازین مدحت خود میگوییم … چون زممدوح توقع نبود جود و نوال
ہجو را نیز اگر وقتی تاثیری بود … این زمانش اثری نیست بجز وزر و وبال

کانکہ بی عرض بود گر دہمش صد دشنام
آتش خوشتر اگرستانم من از ویک مثقال

یہی نہیں ممدوح کو بخیل اور ممسک پا کر مادح غصہ سے آگ بگولا ہوتا اور کھسیانا ہو کر مضمون کا رخ ہی بدل دیتا، چنانچہ خواجوی کرمانی (م: ۷۵۳ھ) کے کلام کا یہ انداز بھی دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے:

شبی ز درد شکم بےخبر نیفتادم … چنانکہ جامۂ جان چاک می زدم ز الم
چو آفتاب برآمد شدم بنزد طبیب … کہ بہر ریش درونم بیان کند مرہم
طبیب گفت کہ خود را بہر طریق کہ ہست … مجال دہ بہ جناب خدایگان عجم

ز خوان او اگرت لقمہ ای بدست آید
بخور کہ نیست دوای جز آن بدرد شکم

خلاصہ یہ کہ قدماء کے نزدیک فارسی ادب کی جو قدر و قیمت تھی اور خصوصاً شاعری کا جو معیار تھا، اس کا اندازہ اس عہد کے شعرا کے حالات، ان کے نمونہ کلام اور غیر شاعر ادیبوں یا ناقدوں کی تصنیفات سے بخوبی ہو جاتا ہے۔ قصیدہ جیسی معروف اور مقبول

صنف کے میدان میں ہم عصر شعرا کی رفاقت اور رقابت، اور بالخصوص ممدوحین کے مثبت اور منفی طریقہ کار کے نتیجہ میں نقد و انتقاد کے سوتے خود بخود پھوٹ پڑے، اور اس طرح فارسی ادب اور شاعری میں فن تنقید کا نیا باب کھل گیا۔

(نوٹ) مقالہ کی تیاری میں دیگر مضامین کے علاوہ ذیل کی کتابوں سے مدد لی گئی:

۱۔ قدما و نقد ادبی، مولفہ محمود کیا نوش، انتشارات کونہ، تہران، ایران ۱۳۵۴ش/ ۱۹۷۵ء

۲۔ نقد ادبی (جلد اول)، مولفہ عبدالحسین زرّین کوب۔ انتشارات امیر کبیر، تہران، ایران، ۱۳۵۴ش/۱۹۷۵ء

اس شمارے کے مضمون نگار

۱۔ ڈاکٹر شمیم حنفی

ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ

۲۔ ڈاکٹر قمر غفار

لکچرر شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ

۳۔ ڈاکٹر شعیب اعظمی

ریڈر شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ

۴۔ جناب شہاب الدین انصاری

لائبریرین ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری جامعہ

۵۔ منوہر لال ہادی

۱۳۷۔ سکٹر III۔ آر کے پورم۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۲

شہاب الدین انصاری (مترجم)

چینی معیشت کمیون کے دور میں

چین کو زرعی محاذ پر ۱۹۵۶ اور ۷۷ ۱۹ء کے درمیان جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا تھا اس کی کچھ جھلک ایک مضمون میں جو چینی زبان کے ایک رسالہ میں نومبر ۱۹۸۰ میں شائع ہوا تھا، ملتی ہے۔ یہ رسالہ کمیونسٹ پارٹی کے صرف ان ممبران کو دستیاب ہے جن کی سفارش پارٹی کا سکریٹری کرتا ہے۔ مضمون کی ایک نقل کسی طرح چین میں موجود ایک غیر ملکی کے ہاتھ لگ گئی اور اس کی مدد سے تھومس پی۔ برنسٹائین نے اس کا انگریزی ترجمہ امریکہ کے مشہور رسالہ نیویارک ریویو آف بکس کے ۱۶ جون ۱۹۸۲ کے شمارہ میں شائع کیا۔ ذیل کا مضمون اسی انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے۔ انگریزی ترجمہ مضمون کے صرف اس حصہ تک ہی محدود تھا جس میں کمیون کی کہانی ۱۹۷۸ تک بیان کی گئی ہے۔ اس سے ہمیں قحط سالی کے زمانہ اور "پیش رفت کی زبردست جست" کے دوران کی مشکلات سے واقفیت ہوتی ہے۔ چین کے موجود حکمرانوں نے منصوبہ بندی محاذ پر اس دور کی اجتہادی غلطی کا اب خود بھی اعتراف کر لیا ہے۔

—— مترجم

انہوئی ریاست کے فینگ یانگ علاقہ میں واقع "لی یوآن" کمیون ایک معروف سہ انحصاری

کیون ہے۔ سہ انحصاری کیمون انھیں کہتے ہیں جن کا انحصار زرعی قرض، اجناس خوردنی کے حصول اور مالی راحت کے لئے سرکار پر ہوتا ہے۔ ۱۹۷۹ میں اس پورے کیمون نے "پیداوار ٹھیکہ نظام" کے تحت ذمہ داریوں کو پورے طور پر نبھایا ہے۔ پیداوار میں بے حد اضافہ ہوا ہے اور عرصہ دراز سے موجود غریبی اور افلاس جو انھیں پیسے ڈال رہا تھا اب دور کیا جا چکا ہے۔

تاریخی جائزہ :-

اس وقت "لی یو آن" کیمون میں ۵ پیداواری جتھے، ۵۹ پیداواری ٹیم اور ۵۶۰۰ افراد بستے ہیں۔ کیمون کی ۵۰۰۰ ۲ موزمین [۶ مو برابر ایک ایکڑ] میں سے ۵۰۰ ۱۷ موزمین "پیداوار ٹھیکہ نظام کے تحت زیر کاشت ہے۔ قدرتی ساخت کے اعتبار سے یہ پہاڑی ٹ نما علاقہ ہے جہاں سب سے بڑا خطرہ خشک سالی کا ہے۔ یہاں کی خاص پیداوار میں گیہوں، دھان، رتالو، اور پھل شامل ہیں۔ آزادی کے بعد کے برسوں میں بالخصوص "تعمیر نو" کے تین سالہ دور میں یہاں پیداوار میں ترقی کی رفتار نہایت تیز رہی۔ ۱۹۵۵ میں جو امداد باہمی سوسائیٹیوں کے قیام کا پہلا سال تھا، یہاں کی کل پیداوار ۸۷ر۴ میلین جن تھی [ایک جن ۱٫۱ پونڈ کے مساوی ہوتا ہے۔] فی کس پیداوار کی سطح ۹۰۰ جن تھی۔

اس زمانہ میں ضمنی اشیاء کے گھریلو پیمانہ پر پیدا کرنے کا کام بھی نہایت عمدہ ڈھنگ سے چل رہا تھا۔ لوگوں کے پاس بہت سے مرغے مرغیاں، بطخ اور سور تھے۔ سماج میں ایک ٹھہراؤ تھا۔ غلہ کی فروخت کے لئے لوگوں کو قطار میں کھڑا رہنا پڑتا تھا۔ ایک پرسکون اور خوش حال علاقہ اور امن چین کی بستی کی حیثیت سے اس کیمون کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی، آج بھی بہت سے لوگوں کو یاد ہے کہ اس زمانہ میں غلہ اور تیل کی تقسیم کے لئے جو کوپن جاری کئے جاتے تھے ان کے لئے دیواری کاغذ کے بجائے رنگین کاغذ کے ٹکڑے استعمال ہوتے تھے۔ جنھیں بچے کھیل ڈالا لیتے تھے۔ کسی کو فراہمی غلہ کے مرکز میں جا کر غلہ یا تیل خریدنے کی حاجت نہیں تھی۔

۱۹۵۶ کے بعد کے برسوں میں پیداوار اور تباہ کاری کے درمیان موجود رشتہ کی نوعیت میں "بادخسہ" کی بدولت جو تبدیلی وجود میں آئی اس نے غذائی پیداوار کو سخت نقصان

پہونچایا۔ ۱۹۵۵ کے آخری ایام میں ایک ابتدائی کوآپریٹیو نے کام شروع کیا اور ۱۹۵۶ء کے نصف آخر میں ایک اعلیٰ سطح کی کوآپریٹیو بڑے زور شور کے ساتھ شروع کیا گیا۔ گاؤں گاؤں متحرک دستے بھیجے گئے تاکہ وہ کوآپریٹیو سوسائٹیاں قائم کریں۔ عوام کی شرکت اس میں ضروری تھی اور اس کام کے لئے زبردست تحریک اور دباؤ ڈالنے کی ضرورت تھی۔
اعلیٰ سطح کی کوآپریٹیو سوسائٹیوں کی صلاحیت وافادیت کی تشہیر کے لئے جو نعرے اپنائے گئے ان میں "گھر گھر میں بجلی کی روشنی و ٹیلی فون"، "کھیتوں میں ہل چلانے کے کام میں بیلوں کی عدم ضرورت"، "روشنی کے لئے تیل کی عدم ضرورت"، "سڑکیں سفر کے دوران بے خطر" اور "سیب کی افراط کہ لوگ راہ چلتے اٹھا کر کھالیں" وغیرہ کو مرکزی عنصر کی حیثیت حاصل تھی۔

بہت سے کسان جو پارٹی پر اعتماد کرتے تھے کوآپریٹیو سوسائٹیوں میں نیم رضامندی اور بے دلی کے ساتھ شریک ہو گئے۔ یقین و شبہ کی ملی جلی کیفیت کی بدولت وہ ایک تذبذب کی حالت میں تھے۔ تمام ممبروں کو کام کے لئے مختلف گروپ میں تقسیم کردیا گیا۔ انتظامی حساب کتاب کی غرض سے کوآپریٹیو ایک بنیادی اکائی قرار پائے۔ تنخواہوں کے تعین میں مساوات کے اصول کو پیش نظر رکھا گیا۔ لیکن اعلیٰ سطح کی کوآپریٹیو ابھی مستحکم بھی نہ ہو پائے تھے کہ ۱۹۵۸ میں عوامی کمیون کے قیام کے لئے ایک چھلانگ سرعت کے ساتھ لگائی گئی۔ یہ کمیون اپنی وسعت کے اعتبار سے موجودہ کمیون سے سات یا آٹھ گنا بڑے تھے۔ تقسیم کا ایک نظام تھا جسے "مفت دستیاب دس اشیاء" کا نام دیا گیا تھا اور جو "اپنی نوعیت کے اعتبار سے کمیونسٹ" طریقہ تھا۔

پیداوار کے کاموں کو انجام دینے کے واسطے اس کمیون میں لوگوں کو کمپنیوں اور پلٹنوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ یہاں مرد اور عورت علیحدہ علیحدہ رہتے تھے۔ اس بات کا کہ "بڑی فوجیں مشرق و مغرب میں جنگ میں مصروف ہیں" ذکر بہت بار کیا جاتا اور اس کے لئے بڑا شور و غوغا مچایا گیا۔ پیداوار میں بہتری لانے کے لئے جاری کئے گئے اندھا دھند احکامات نے ایک خلفشار کا عالم پیدا کردیا تھا۔ پودوں کو قریب قریب لگانے کا معیار من مانے ڈھنگ سے طے کردیا جاتا۔ گیہوں اگانے والے چند علاقوں میں کسانوں کو اس بات کیلئے مجبور

کیا گیا کہ وہ دو سو، تین سو، چار سو، بلکہ پانچ سو جن فی مو کے حساب سے بیج استعمال کریں۔ اس طریقہ کی وجہ سے پودوں کو دوسری جگہ لیجا کر لگانے اور اُن کی سینچائی کرنے کے کاموں میں بڑے مسائل پیدا ہو گئے۔

بار بار کے اس طرح کے خلفشار کے نتیجہ میں غذائی پیداوار جو ۱۹۵۵ میں ۴ء۸۶ ملین جن تھی گھٹ کر ۱۹۶۱ میں ۱ء۶۱ جن رہ گئی یہ ۷۷ فیصدی کی کمی تھی۔ کمیون کی آبادی جو ۱۹۵۷ میں ۵۷۳۰ نفوس پر مشتمل تھی گھٹ کر ۲۸۷۰ افراد کی رہ گئی۔ کم ہونے والوں میں سے آدھے سے زیادہ افراد یا تو موت کا شکار ہو گئے یا علاقہ چھوڑ کر بھاگ گئے۔ ۱۹۵۵ میں زیر کاشت زمین ۲۳۴۰۰ مو تھی جو ۱۹۶۱ میں گھٹ کر صرف ۱۴۸۰۰ سے کچھ زائد رہ گئی۔ ایک تہائی سے زائد زمین دوبارہ بنجر ہو گئی۔ بار برداری کے مویشیوں کی تعداد ۱۹۵۷ میں ۵۶۵ مویشیوں گھٹ کر ۱۹۶۱ میں صرف ۱۹۰ مویشی رہ گئی تھی۔ دو تہائی سے زائد مویشی ضائع ہو گئے۔ ذرائع پیداوار میں دور رس نتائج کی حامل کمی پیدا ہو گئی۔ بہت سے لوگ گاؤں چھوڑ کر بھاگ گئے یا لقمۂ اجل بن گئے اور اپنے پیچھے منہدم مکانات اور شکستہ دیواروں کے کھنڈر جو تا حد نظر پھیلے ہوئے تھے، چھوڑ گئے۔ ہر طرف گھاس کا جنگل اُگ آیا اور افلاس اس حد کو پہنچ گیا جس کی تاریخ میں کوئی مثال نہیں ملتی۔

۱۹۵۵ میں ہوانگ پیداواری گروپ ابتدائی کوآپریٹیو سوسائٹی کا ایک کامل نمونہ تھی۔ اس گاؤں میں ۲۰ خاندان آباد تھے جن میں کل نفوس کی تعداد ۱۵۴ تھی۔ سوسائٹی کے پاس ۷۸۰ مو زمین تھی۔ اس کے علاوہ ۱۹ بیل، ۳ گدھے اور ۹۲ مکانات تھے۔ "بادِ خمہ" کی بدولت ان میں سے ۱۵۹ افراد فاقہ کا شکار بن گئے جو فاقہ کی موت سے بچ گئے وہ گاؤں چھوڑ کر بھاگ گئے اور گاؤں میں فقط ایک کچا مکان باقی رہ گیا۔ مرمی میاؤ پیداواری گروپ تین قدرتی گاؤں پر مشتمل تھا۔ یہاں ۱۹۵۸ء سے ماقبل برسوں میں ۱۲۰ افراد رہتے تھے اور ۹۰ مکانات تھے۔ "بادِ خمہ" کے دور میں یہ تمام افراد موت کے گھاٹ اتر گئے یا گاؤں چھوڑ کر بھاگ گئے۔ تین سال کے بعد گاؤں میں نہ کوئی مکان تھا نہ مکین۔ گاؤں مکمل ویرانی کی تصویر بن کر رہ گیا تھا۔ اس دور میں بہت سے گروپوں کے پاس بار برداری کے ایک یا دو جانور باقی بچ رہے تھے

اور باقی ماندہ مزدوروں کی تعداد لگ بھگ دس تھی اتنے کمزور اور لاغر ہو چکے تھے کہ انکے لئے ہل اٹھاکر چلنا دو بھر تھا۔ غربت کے جوئے کو لمبے عرصے تک اٹھاکر لے چلنے کے نیتجہ میں ان کی چستی اور قوت زائل ہو چکی تھی۔ عام برسوں میں ان میں سے ایک تہائی سے بھی زیادہ تعداد بھیک مانگنے کی غرض سے گاؤں سے نکل کھڑی ہوتی تھی۔ چھوٹی موٹی آفت کے آنے پر بھی ان میں سے آدھے گاؤں چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوتے تھے۔ ہر سال سردیوں کے موسم میں ایک ہزار سے لے کر تین ہزار افراد اپنے بال بچوں کو کاندھے پر اٹھائے یا ساتھ لئے اپنے گھروں سے نکلنے پر مجبور ہوتے تھے تاکہ جیانگسو، ژہے جیانگ ہونان ہوبے نوجان یا گوانگ ڈانگ صوبوں میں جاکر بھیک تلاش کریں۔ ۱۹۷۹ء سے پہلے بہت سے پیداواری گروپ کی کل آبادی یا اس کا کچھ حصہ ہر سال اپنے گاؤں کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوتا۔

ان علاقوں میں غربت کے پھیل جانے کی ایک وجہ وہ سیاسی تحریکیں تھیں جو مرکزی پارٹی کی ہدایت پر شروع کی جاتی تھیں۔ لوگوں کا کہنا تھا کہ ۱۹۵۷ء کے بعد سے کوئی سال بھی سکون کا سال نہیں تھا۔ ہر نئی سیاسی تحریک لوگوں کی بےچینی کا باعث بنتی تھی۔ رجعت پسندی مخالفت تحریک کے دوران کسی کو امداد باہمی انجمن کے قیام کی تجویز سے انکار کرنے کی ہمت نہیں تھی۔ جبکہ حقیقت میں وہ اس لائق تھیں کہ انھیں تنقید کا ہدف بنایا جائے۔ جمہوریت کو پاؤں تلے روند دیا گیا تھا۔ مشورہ اور تنقید کا گلا گھونٹ دیا گیا تھا۔ بس عافیت محض اس میں تھی کہ حکام جو کچھ کہیں انھیں بےچوں وچرا تسلیم کرلیا جائے۔ نیتجہ میں "بادِ خمسہ" کی تین سال کی لہر کا دور اتنا شدید ہوگیا کہ اس پورے دور میں عوام کی بہبود کے پہلو کو شدید جھٹکا پہونچا۔

کلچر انقلاب کے دور میں سوشلزم کی راہ اور سرمایہ داری کی راہ کے تعین سے متعلق کشمکش اور زیادہ شدت اختیار کرگئی۔ عوام دو بڑے گروہوں میں منقسم ہو گئے۔ بہت سے پیداواری گروپ موسم گرما میں تو گروہی جھڑپوں میں مصروف ہوتے اور سردیوں میں بازوؤں پر سرخ بلّے لگائے پیٹ کی خاطر بھیک مانگنے کے لئے نکل کھڑے ہوتے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی سخت تنقید کے لئے "سرمایہ داری پر ضربِ کاری لگانے کے لئے زبردست سرگرمیٔ عمل کی ضرورت" اور

"سرمایہ داری کی راہ روکدو" جیسی تحریکیں یکے بعد دیگرے وجود میں آتی رہیں۔ نجی زمین ضبط کر لی گئیں اور کمیون کے ممبران کی آگے بڑھنے اور اپنی گذر بسر کرنے کی کوشش کی راہ میں طرح طرح کی مشکلات کھڑی کی گئیں۔

نریاؤگینگ پیداواری گروپ کا کارکن یان جنگ جانگ سات افراد پر مشتمل کنبے کا سربراہ تھا۔ ۱۹۷۵ میں اس خاندان نے اپنے مکان کے باہر ادرک، لہسن، مرچ وغیرہ بوئیں۔ خاندان کی ملکیت میں دس بیس درخت بھی تھے۔ جنکی دیکھ بھال کی اور خزاں کے بعد کی پیداوار کو انھوں نے بازار میں فروخت کیا۔ ان کے پاس دو سور بھی تھے۔ اس طرح انھیں ایک سال میں آٹھ سو یان کی آمدنی ہوئی۔ لیکن آمدنی کا تقریباً سارا حصہ خاندان کے افراد کے لئے غلہ خرید نے پر صرف کیا گیا تاکہ کھانے کے لئے بھیک نہ مانگنی پڑے۔ لیکن یان جنگ جانگ کو "سرمایہ داری کی جانب جانے والی شاہراہ پر گامزن ہونے والوں کا نمونہ" کے طعنے تین چار بار سننے پڑے۔ اس قسم کی تنقیدوں سے لوگ اتنے سہم جاتے تھے کہ کمیون کے کسی ممبر کے سامنے دولت کا ذکر بھی کردیا جاتا تو وہ خوف سے زرد پڑ جاتا اور اسے یہ ڈر ہوتا کہ اب اسے "حصار بند شہر" یعنی بورژوا طبقہ کے اندر ڈال دیا جائے گا۔ کمیون کے کئی ممبروں نے بتایا کہ" کچھ عرصہ پہلے ہم نے سوچا کہ اپنی جائدادوں سے نجات حاصل کریں لیکن ہمارے ہاتھ پاؤں بندھے ہوئے تھے۔ غربت اور تنگدستی کے عالم میں ایک دوسرے کو سہارا دیتے رہنے کے سوا ہمارے سامنے اور کوئی راستہ نہیں تھا۔"

۱۹۷۷ سے پہلے کیان وانگ پیداواری گروپ کے دس خاندانوں میں سے چار ایسے تھے جن کے مکانوں کے دروازے بانس کی کھپچیوں کے بنے ہوئے تھے۔ تین خاندانوں کے افراد کے پاس کھانے کی میزوں، پانی پینے کے برتن اور بیٹھنے کے لئے بنچوں کا انتظام نہیں تھا۔ گاؤں میں کوئی کنواں نہیں تھا چنانچہ پورے سال لوگ باولیوں اور تالابوں کا پانی پینے پر مجبور تھے۔ بہتوں کے پاس سردیوں میں پہننے کے لئے روئی بھرے کپڑوں کے پاجامے تک نہیں تھے اور نہ ہی ان کے پاس کپڑوں کا دوسرا جوڑا تھا کہ گرمیوں میں ایک جوڑا بدل کر دوسرا دھو سکیں۔

شی چنگ ڈے کسانوں کا ایک غریب خاندان تھا اس میں تین نسلوں پر مشتمل دس افراد تھے۔ ان کے پاس دو حصوں میں بٹا ایک ٹوٹا پھوٹا جھونپڑا تھا۔ اس میں ایک ٹوٹی ہوئی چارپائی تھی جس پر کوئی گرم بستر نہیں تھا۔ سال کے عام دنوں میں خاندان کے تمام فرد فرش پر چٹائی بچھا کر سو جاتے تھے۔ سات چھوٹے چھوٹے بچوں کے کھانے کے لئے صرف تین ٹوٹے برتن تھے۔ گروپ ممبر یانگ زوی کوئین کا سات افراد کا کنبہ ایک معمولی جھونپڑے میں گذر بسر کرتا تھا۔ دروازے کے اندر ایک پتیلی نظر آتی تھی۔ جھونپڑے میں ہر طرف دھواں اور کالک پھیلی ہوئی تھی۔ سردیوں میں کنبہ کے افراد مونج کی چٹائی بچھا کر گھر میں موجود اکلوتی پھٹی رضائی اوڑھ کر سوتے تھے۔ ۱۹۷۸ میں مرکزی ٹیلی ویژن اسٹیشن نے محدود پیمانہ پر نمائش کے لئے کمیون پر فلم تیار کی۔ آزادی کے بیس برس بعد بھی گاؤں میں غربت اور افلاس کا جو عالم تھا اور کمیون کے لوگ جس زبوں حالی کی زندگی سے دوچار تھے اسے خود اپنی آنکھو سے دیکھے بغیر اُن پر یقین کرنا مشکل تھا۔

لوگوں کے اشتراک باہمی کے ذریعہ غربت پر قابو پانے میں کامیاب ہونے کے عمل کو ممکن بنانے کے لئے حکومت اور پارٹی کو بہت بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ کوآپریٹیو کے قیام کے بعد سے عملی دستے اور پروپیگنڈہ دستے جو رہنماؤں کے ہاتھوں کو مضبوط کرنے اور خاطر خواہ امداد دینے کے واسطے بھیجے گئے تھے اُن سے قطع نظر جو معاشی امداد دی گئی ہے اسے جان کر سکتہ طاری ہو جاتا ہے۔ ۱۹۵۵ اور ۱۹۷۶ کے درمیان حکومت نے کمیون کے واسطے ۸ء۰۷ میلین جِن غلہ فراہم کیا ہے۔ اسی طرح قرضہ جات کی تقسیم، فوری راحت اور ترقیاتی کاموں پر ۱ء۴۵ میلین یوآن (چینی سکہ) کی رقم خرچ ہوئی۔ یہ خرچ پانی کے ذخیرہ کے تحفظ اور فلاحی کاموں پر خرچ کی گئی رقم کے علاوہ تھی۔ حکومت کی جانب سے ہر سال ۱۲۰ تا ۱۳۰ جِن فراہم کیا جاتا تھا۔ کھانے کے لئے استعمال ہونے والے فی کس غلہ کا یہ ایک تہائی حصہ تھا۔ پیداوار اور گذارہ کے واسطے فی کس جو سرکاری رقم خرچ ہوتی اس کا اوسط بیس تا تیس یوآن تھا۔ مشترک آمدنی کا فی کس اوسط بھی اتنا ہی تھا۔

گیہوں بیس برس تک جس حال میں تھے، اگر اُسے ایک جملے میں بیان کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں: "کسان بیج بوتے اور حکومت رقم فراہم کرتی، اگر کھانے اور پہننے کی ضرورت پوری نہ ہوتی (گیہوں کی پیداوار سے) تو حکومت راحت پہونچاتی" لیکن ان سب کا نتیجہ کیا نکلا؟ غریبی کا جوا اب بھی نہ اتارا جا سکا تھا اور گداگری اپنی جگہ موجود تھی۔

پروفیسر محمد سرور کی وفات (بسلسلہ صفحہ ۵۶)

دو سرے مذہبی یا نیم مذہبی۔ شروع شروع میں انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، انکا تعلق مولانا محمد علی سے ہے اور مکتبہ جامعہ دہلی سے شائع ہوئی ہیں، انکی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مضامین محمد علی (دو جلدیں) مطبوعہ: ۱۹۳۸ء
۲۔ خطوط محمد علی " ۱۹۴۰ء
۳۔ مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر " ۱۹۴۶ء
۴۔ مولانا محمد علی بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز " ۱۹۶۲ء

دوسری نوعیت کی کتابوں کا تعلق حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور انکے فلسفے سے اور مولانا عبیداللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات زندگی اور انکے افکار و خیالات سے ہے، جو سندھ ساگر اکادمی لاہور سے شائع ہوئی ہیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مولانا عبیداللہ سندھی رح
حالات زندگی اور سیاسی افکار مطبوعہ: اکتوبر ۱۹۴۵ء
۲۔ تصوف کی حقیقت اور اُسکا فلسفۂ تاریخ
ترجمہ ہمعات از شاہ ولی اللہ رح " جنوری ۱۹۴۶ء
۳۔ تصوف کے آداب و اشغال اور انکا فلسفہ
ترجمہ القول الجمیل فی بیان سواء السبیل
از حضرت شاہ ولی اللہ رح "
۴۔ مشاہدات و معارف

(باقی صفحہ ۶ پر)

منوہر لال ہادیؔ

سانیٹ

شجر خاموش تھے، سوتے تھے طائر آشیانوں میں
شبِ تاریک میں رہ رہ کے جگنو جگمگاتے تھے
نہ جانے کس کو یہ اپنی تنک تابی دکھاتے تھے
مگر رقصاں تھے عصیاں شہر کے روشن مکانوں میں

ندی دن کے سفر سے تھک کے دھیرے دھیرے بہتی تھی
سفینے ڈال کر لنگر ذرا آرام کرتے تھے
مداوائے جفائے گردشِ ایام کرتے تھے
مگر شہروں میں حرصِ ناروا کی بھیڑ رہتی تھی

فلک کے گوشے گوشے میں ستاروں کا بسیرا تھا
خلاؤں کی خموشی باوضو تھی، پاک داماں تھی
فضاؤں میں اثاثے رنگ و بو اعجاز ساماں تھی
زمین پر کوچے کوچے میں سیہ کاری کا ڈیرا تھا

میں ڈرتا تھا بشر کی زیست لایعنی نہ ہو جائے
کہیں خاطر شکستہ جلوۂ معنی نہ ہو جائے

عبداللطیف اعظمی

پروفیسر محمد سرور کی وفات

پروفیسر محمد سرور کا، جو جامعہ کے دوراول کے قدیم طالب علم اور آزادیٔ وطن سے پہلے جامعہ میں استاد تھے، ۱۹ اور ۲۰ ستمبر کی درمیانی شب میں، تقریباً ۷۹ سال کی عمر میں یکایک انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ انکی وفات ایک غیر ملک، ابوظہبی میں ہوئی، جہاں وہ اپنے لڑکے سے ملنے کیلئے گئے تھے، ۲۲ ستمبر کی صبح کو انکی میت لاہور لائی گئی اور اسی روز سہ پہر میں سپرد خاک کی گئی۔

مرحوم پنجاب کے رہنے والے تھے، ۱۹۴۷ء کی تعطیلاتِ گرما میں اپنے وطن گئے ہوئے تھے، اسی زمانے میں ملک تقسیم ہوا، جسکے نتیجے میں فسادات کی آگ بھڑک اٹھی اور ایک عرصے تک ہند و پاک کے درمیان سلسلۂ آمد و رفت بند رہا، جسکی وجہ سے موصوف جامعہ تشریف نہ لا سکے اور اپنی مادر علمی سے ان کا تعلق ہمیشہ کے لیے منقطع ہوگیا۔

مرحوم کو تصنیف و تالیف کا طویل تجربہ تھا اور ان میں صحافت کی بہترین صلاحیت تھی۔ انھوں نے تقسیم سے کافی پہلے "سندھ ساگر اکادمی" کے نام سے ایک اشاعتی ادارہ قائم کیا تھا، جس کا دفتر لاہور میں تھا۔ جامعہ سے قطع تعلق کے بعد انھوں نے اس ادارے کی ترقی و فروغ کی طرف خاص توجہ کی اور لاہور سے "آفاق" کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا، مگر زیادہ عرصے تک نہ چل سکا۔ اسکے بعد پاکستان کے متعدد مشہور اخبارات میں کام کیا اور اردو صحافت کی گراں قدر خدمات انجام دیں، جسکی وجہ سے صحافت نگار کی حیثیت سے انھیں بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ وفات کے وقت وہ ماہنامہ "الزکوٰۃ" کے مدیر تھے۔

مرحوم جامعہ ملیہ کے علاوہ جامعۂ ازہر کے بھی فارغ التحصیل تھے، اسلیے جسطرح جدید علوم سے انھیں گہری واقفیت تھی، اسیطرح اسلامی علوم پر بھی انکی پوری دسترس تھی، نیز انکا طرز نگارش بہت ہی موثر اور دلکش تھا، اسلیے انکی کتابیں بہت مقبول ہوئیں۔ انکی کتابیں دو نوعیت کی ہیں، ایک سیاسی یا نیم سیاسی،

(باقی صفحہ ۷۷ پر)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۹ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۸۰ بابت ماہ دسمبر ۱۹۸۳ء شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللیف اعظمی ۰ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ۰ ٹائیٹل: فاتن پریس دہلی ۶

شذرات

عیسائی دنیا میں ریفارمیشن (مذہبی اصلاح کی تحریک) کی بنیاد رکھنے والے مارٹن لوتھر آج سے پانچ سو برس پہلے ۱۰ر نومبر ۱۴۸۳ء میں ایسلیبن (جرمنی) میں پیدا ہوئے تھے، یعنی امسال اُن کی پیدائش پر پانچ سو برس گزر گئے۔ ساری دنیا میں اس کی یاد میں پانچ سو سالہ جشن منایا جارہا ہے، مغربی جرمنی اور مشرقی جرمنی کے دونوں جرمن ملکوں میں بھی اور ناروے، سویڈن، ڈنمارک اور شمالی امریکہ میں بھی جہاں لوتھر کے پیروؤں کی تعداد بہت بڑی ہے۔ مارٹن لوتھر کو اس کا خیال بھی نہیں تھا کہ وہ ایک نئے کلیسا کے بانی بن جائیں گے یا انھیں دنیا ریفارمیشن کے ایسے "پیغمبر" کے نام سے یاد کرے گی جن کے ہاتھوں حضرت عیسیٰ کی "عبا" کے دو چاک ——— کیتھولک چرچ اور آرتھوڈوکس چرچ ——— کے بجائے تین چاک ہوجائیں گے، اور یہ تیسرا چاک پروٹسٹنٹ چرچ کے نام سے موسوم ہوگا۔

ایک عیسائی کی حیثیت سے مارٹن لوتھر کا خطاب ساری عیسائی دنیا سے تھا۔ وہ جرمن بھی تھے اس لیے انھوں نے اپنے ہم وطنوں کو خاص طور پر پاپائیت کے خلاف اُبھارا، اس وقت ان کے ہم وطن یہ نہ سمجھتے ہوں گے کہ جرمن قوم اس طرح دو حصوں میں بٹ جائے گی کہ دین و دنیا دونوں اعتبار سے (کبھی دینی حیثیت سے، کبھی دنیوی لحاظ سے) پھر کبھی متحد نہ ہوسکے گی۔ اصلاح اور پاپائیت کے جھگڑے اس میں ہمیشہ اور گہرے رہے، اتنے گہرے کہ آج اس قوم میں اشتراکیت اور لبرل جمہوریت کے جھگڑے بھی اس کی ہمسری نہیں کرسکتے۔ مارٹن لوتھر کی شخصیت نزاعی رہی ہے۔ وہ اچھے بھی تھے اور بُرے بھی۔ انھوں نے آگسٹینی مسلک کے ایک پادری کی حیثیت سے تجرد کی زندگی بھی گزاری اور پھر شادی کرکے وہ ایک عام انسان کی طرح ازدواجی زندگی کی لذتوں سے بھی بہرہ اندوز ہوئے اور کہا کہ "گنہگار بن جاؤ اور ڈٹ کر گناہ کرو"۔ انھوں نے عقیدہ کے معاملات میں لوگوں کو اپنے حکمرانوں کی حکم عدولی کے لیے اُکسایا، لیکن "کسانوں کی بغاوت" کے موقع پر انھوں نے جرمن عوام سے غداری کی اور ظالم حکمرانوں کا ساتھ دیا۔

مارٹن لوتھر کے باپ تانبے کی ایک کان میں مزدور تھے اور مزدور کے بیٹے کی حیثیت سے وہ عوام اور روزمرہ کی ارضی زندگی سے اسی طرح قریب تھے جیسے کہ آج کے پولینڈ کا مزدور رہنما لیچ ولیسا لیکن اس کے ساتھ وہ عام انسانوں کو حیوان سمجھتے تھے جنھیں تلوار اور پھانسی کے تختوں کے زور سے قابو میں رکھنا چاہئے۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ انھوں نے حضرت عیسیٰؑ کی آواز سنی ہے لیکن انھوں نے اپنے مخالفین کے اعتراضات کے جواب میں جس قسم کی تقریری و تحریری زبان استعمال کی وہ باوجود اس کے کہ اس عہد میں مناظروں کی زبان شریفانہ نہیں تھی، اچھی زبان نہ تھی، بعض لوگوں نے تو ان کے اسلوب بیان کو گندہ اور ان کی زبان کو فحش تک کہا ہے۔ زندگی کے آخری برسوں میں تو انھوں نے یہودیوں کو کھل کر برا بھلا کہا۔ یہ خیال کہ لوتھر کو یہودیوں سے نہیں بلکہ یہودیت سے نفرت تھی، بس یوں ہی سا ایک خیال ہے ـــــ لیکن کوئی بات ہے کہ ان کی پیدائش کا پانچ سو سالہ جشن دنیا میں اس جوش و خروش سے منایا جارہا ہے۔

سب سے دلچسپ بات یہ ہے کہ مشرقی جرمنی میں... جہاں اشتراکی نظام ہے، ۱۹۸۳ء کو لوتھر کا سال، قرار دیا گیا ہے۔ ایسلیبن، وٹن برگ اور قلعۂ وارٹبرگ جہاں اپنے ایام اسیری میں مارٹن لوتھر نے عہد نامۂ جدید کا جرمن ترجمہ کیا تھا، یہ سب مقامات مشرقی جرمنی میں ہیں۔ شروع میں تو اشتراکی حکومت نے مشرقی جرمنی میں جہاں کی اکثریت کیتھولک کلیسا کے بجائے لوتھری مسلک کی پیرو... تھی، مارٹن لوتھر کو نظر انداز کیا یا پھر انھیں رجعت پرست قرار دیا کہ انھوں نے "کسانوں کی بغاوت" کی مذمت اور جاگیرداری نظام کی حمایت کی تھی۔ لیکن جلد ہی صورت حال بدل گئی اور لوتھری کلیسا کو وہ مخصوص مرتبہ دیا گیا جو مشرقی یورپ میں کسی کلیسا کو، یہاں تک کہ پولینڈ میں کیتھولک کلیسا کو بھی حاصل نہیں تھا، اور ۱۹۶۰ء کے دہے میں تو سرکاری طور پر مارٹن لوتھر کو ایک ایسا مرد مجاہد کہا گیا جنھوں نے "پاپائی ظالموں کے خلاف ترقی پسند طاقتوں کو منظم اور انجیل مقدس کے جرمن ترجمے کے ذریعہ نچلے طبقے کو تبلیغی اسلحے سے مسلح کیا تھا"۔ امسال انھیں مشرقی جرمنی کے سرکاری حلقے میں ایک کارگر تبلیغی اسلحے کے طور پر اپنا لیا گیا ہے، ٹیلیوژن پر وارٹبرگ کے مذہبی اجتماعات کو دکھایا گیا ہے، کثیر رقم پانچ سو سالہ جشن پر خرچ کی گئی ہے اور وہاں کی حکومت نے دنیا کے لوتھری عیسائیوں کو مشرقی جرمنی آنے اور وہاں کی سرزمین پر اپنے

عقیدے سے متعلق تجدید ایمان کی دعوت دی ہے۔

مارٹن لوتھر کو جرمن اشتراکیت کے پیش رو کی حیثیت سے پیش کرنے کی یہ بے سود کوشش اتنی ہی بھونڈی اور بے ڈھنگی ہے جتنی کہ مغربی جرمنی کا یہ پروپیگنڈا کہ اس کا لوتھری کلیسیا بڑا امن پسند جمہوریت دوست، غریب اور ترقی پذیر ملکوں کا مددگار اور حقوق انسانی کا علمبردار ہے۔ درحقیقت یہ سب ظاہری باتیں ہیں۔ ان باتوں سے یہ حقیقت چھپ نہیں سکتی۔ خواہ کتھوڑی دیر کے لئے لوتھری کلیسیا کی ظاہری باتیں اس کی یاد نہ دلائیں۔ کہ مارٹن لوتھر نے اس بات سے انکار کیا تھا کہ حکمراں کے مقابلے میں شہریوں کے بھی سیاسی حقوق ہیں جو انھیں ملنے چاہئیں، اور انھوں نے حکمراں کی نافرمانی کی شدید مذمت بھی کی تھی، چاہے حکمراں ظالم، مستبد اور کافر ہی کیوں نہ ہو۔

لیکن بنیادی طور پر ظاہری باتوں سے مارٹن لوتھر کو کوئی خاص دلچسپی بھی نہیں تھی۔ انھوں نے انسان کے باطن پر زیادہ زور دیا، یعنی خدا اور بندے کے براہ راست پرسنل تعلق پر۔ انھوں نے کہا کہ کوئی نیک عمل یا کارخیر جو خارجی دنیا میں انجام پائے، بذات خود کسی عیسائی کے لئے نجات اور جنت کی ضمانت نہیں بن سکتا۔ اصل چیز یہ ہے کہ انسان کے قلب میں خدا ہے کہ نہیں، انسان گنہگار پیدا ہوا ہے اور اس سے گناہ سرزد ہوں گے لیکن اگر اس کے قلب میں خدا جاگزیں ہے تو اس سے اُسے صحیح معنوں میں عمل صالح کے لئے طاقت اور حوصلہ ملتا رہے گا، اور یہی چیزیں اس کی نجات اور جنت کی بشارت ہے۔

۱۹۸۳ء کی تقریبات جشن میں اس بات پر بہت زور دیا جا رہا ہے کہ مارٹن لوتھر پہلے موڈرن آدمی تھے، عہد وسطیٰ کے طاقت اور اقتدار کے نظام کے باغی، اور فرد کی آزادی کے پہلے رہنما۔ لیکن اس میں بڑا مبالغہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ لوتھر کے خیالات سے لوگوں میں یہ ہمت پیدا ہوئی کہ وہ سماج میں فرد کی اہمیت اور خدا اور بندے کے مابین پرسنل تعلق کی بات کریں، ان خیالات سے جرمنی کے لوگوں میں اپنی جداگانہ قومیت کا احساس بھی بڑھا اور جاگیرداری نظام کے خلاف جد و جہد بھی تیز ہوئی، لیکن یہ وہ باتیں ہیں جنھیں غالباً انھوں نے اس طرح سوچا بھی نہ تھا۔ یہ تو تاریخ کے عوامل تھے جن میں ممکن ہے کہ

ان کے خیالات سے کچھ تیز رفتاری پیدا ہوگئی ہو۔ مارٹن لوتھر کو اگر ہم عہد وسطیٰ کے آخری آدمیوں میں سے ایک آدمی سمجھیں تو شاید ہم ان کی شخصیت کا صحیح اندازہ کرسکیں۔ خدا، ابلیس، نارِ جہنم، ان پر ان کا اعتقاد ایسا ہی تھا جیسے ایک صاحبِ ایمان آدمی کا ہوتا ہے کہ وہ بغیر کسی دلیل کے ان پر ایمان رکھتا ہے۔ وہ ارسطو کو سخت ناپسند کرتے تھے اور عقلِ انسانی کو "بسوا" کہتے تھے۔ نشاۃِ ثانیہ نے مسلکِ انسانیت کے جس دانشورانہ رجحان کو تقویت بخشی تھی، مارٹن لوتھر اس سے کافی دور تھے۔ خدا ہی کے ہاتھ میں مغفرت ہے، اور اس سلسلے میں انسان کی اپنی کوششیں بے سود ہیں اور وہ بے بس ہے۔ یہ ان کا عقیدہ تھا۔

بہرحال، اس میں شبہ نہیں کہ مارٹن لوتھر کے خیالات کی بدولت روما سے وابستہ کئی نقش کہن مٹ گئے، اور کیتھولک کلیسا کے اقتدار کو سخت صدمہ پہونچا۔ یورپ میں بغاوتیں ہوئیں، دینی وجاہت اور ریاست و سیاست کے نقشے بدل گئے، مضبوط مملکتیں قائم ہوئیں اور دین و دنیا کے معاملات کی مشاطگی کی ایک نئی طرح پڑنے لگی۔ لیکن لوتھر کے المانوی پیروؤں کو "اصلاحِ دین" کی شورش اور ہنگاموں میں بڑی آزمائشوں سے گزرنا پڑا، ان آزمائشوں میں اُن کا سب سے بڑا سہارا لوتھر کی یہ تعلیم تھی کہ خدا سے اپنا پرسنل تعلق قائم رکھو۔ مگر جب ہٹلر کا دور آیا تو ان ہی کی یہ تعلیم کہ حکومت، خواہ وہ ابلیس ہی کی حکومت کیوں نہ ہو، خدا کی مرضی سے قائم ہوتی ہے اور اس کی فرمانبرداری فرضِ عین ہے، لوتھری مسلک والوں کی اخلاقی قوت کے لیے تباہ کن ثابت ہوئی، اور ان کی بھاری اکثریت نے ہٹلر کے سامنے سر جھکا دیا۔ لوتھر نے، بہرحال، کالون کی طرح کوئی ایسا ذہنی و فکری قید خانہ نہیں تعمیر کیا جس میں کوئی دروازہ نہ ہو۔ انھوں نے منطق کے بجائے جذبے پر زور دیا اور یہی وجہ ہے کہ وہ آج زندہ ہیں۔ اگر شعور ایک کمرہ کی مانند ہے تو لوتھر نے اس کی دیواروں میں ضمیر کا آئینہ جڑ دیا کہ انسان اس میں اپنا چہرہ دیکھتا رہے۔ انھوں نے کہا تھا:
"تمھیں اتنا ہی ملے گا جتنا کہ تمھارا یقین ہے۔"

شمیم حنفی

سلیم احمد کی یاد میں

اپنے زمانے سے سلیم احمد کے تعلق کی نوعیت بیک وقت حریفانہ بھی رہی، دوستانہ بھی۔ بعضوں کو وہ اپنے زمانے سے بہت آگے نظر آئے کہ انھوں نے ایسی باتیں بھی کہیں جو ادب اور تہذیب اور زندگی کے روایتی اسالیب پر ایک کاری ضرب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ دوسری طرف ایسے زمانہ شناس اصحاب کی بھی کمی نہیں جو سلیم احمد کو نئے دور کا پرانا آدمی سمجھتے ہیں اور اس واقعے پر چیں بہ چیں ہوتے ہیں ؎ کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں۔ گہرا آدمی شخصیت کے اظہار کی کئی سطحیں رکھتا ہے اور ایک ساتھ کئی سمتوں میں سفر کرتا ہے۔ یہ سطحیں اور سمتیں لازمی طور پر ایک دوسرے سے ہم آہنگ نہیں ہوتیں۔ ایک دوسرے سے ٹکراتی اور ایک دوسرے کو کاٹتی بھی ہیں۔ وہ لوگ جو ایسے کسی مظہر کو سہل پسندانہ نظر سے دیکھنے کے عادی اور بصیرت کے یک رخے پن کا شکار ہوتے ہیں، اس نوع کی صورت حال میں بہت جلد ایک اندرونی تضاد دریافت کر لیتے ہیں۔ چنانچہ سلیم احمد کے سلسلے میں بھی زندگی اور وجود کی حقیقت سے طالب علمانہ سروکار رکھنے والے حضرات نے سلیم احمد میں ایک دوہری شخصیت یا باطنی تصادمات کا سراغ بڑے طمطراق کے ساتھ لگایا ہے۔ سلیم احمد پر اس قسم کے اعتراضات وارد کیے ہیں کہ ان کے فکری ضابطوں کی جہت متعین نہیں تھی یا یہ کہ سلیم احمد اپنے آپ کو عمر بھر دریافت نہ کر سکے۔ اس قبیل کے معترضین کا رویہ بنیادی طور پر سطحی اور ابتذال آمیز ہوتا ہے اور اپنے مزاج کی سکہ بندی کے سبب اُن کی سمجھ میں یہ عام سی بات بھی نہیں آپاتی کہ دوہری شخصیت بہر حال اور بہر صورت اکہری شخصیت کے مقابلے میں زیادہ وقیع اور زیادہ بامعنی ہوتی ہے۔ ہر دوہری شخصیت Split نہیں ہوتی۔

پھر سلیم احمد تو اپنے شعور کے ابتدائی مراحل سے لے کر اپنی آخری سانسوں تک اسی کوشش میں مصروف

رہے کہ ہستی کے تضادات میں (بشمول اپنی ذات کے) کسی طرح ایک وحدت کا سراپا سکیں۔ کیا ادب اور کیا زندگی، تخلیقی اور فکری اظہار کی ہر جولانگاہ میں، صورتوں اور سمتوں کی رنگارنگی کے باوجود وہ ایک بنیادی تسلسل کی جستجو کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی روایت کے ادراک و عرفان کی جو گھنی اور پُرپیچ فضا ہمیں سلیم احمد کے گرد پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہے، وہ ایک عسکری صاحب کے استثناء کے ساتھ اردو کے کسی اور ادیب کا شناس نامہ نہ بن سکی۔ عسکری صاحب کی طرح، سلیم احمد کے پورے تنقیدی نظام کی اساس بھی روایت کے اسی تصور پر قائم ہے۔

عسکری صاحب کے ابتدائی مضامین میں مغربی دانشوروں اور فرانسیسی شاعروں اور ادیبوں کے بافراط حوالوں نے سادہ لوح قارئین کو اب تک اس دھوکے میں مبتلا کر رکھا ہے کہ انھوں نے ایک عمر مغربی جہانوں کی سیر (عشقِ بتاں) میں گزاری، تب کہیں جا کر اپنی مشرقیت تک پہنچے۔ (آخری عمر میں کیا خاک مسلماں ہوں گے؟) حال آنکہ واقعہ اس کے برعکس ہے۔ جزیرے کا اختتامیہ اور ۱۹۴۲ء سے بھی پہلے ساقی میں شایع ہونے والے جھلکیاں کے کالم پڑھتے پڑھتے وقت کی راگنی تک دیکھ جائیے، عسکری صاحب کے ادبی اور تہذیبی شعور کے تسلسل کی ڈور کہیں ٹوٹتی ہوئی نظر نہ آئے گی۔ مزید براں، یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ادب اور تہذیب کے حوالے سے 'مشرق' کا مفہوم محض ایک مخصوص طبیعی اور جغرافیائی لینڈاسکیپ یا چین، جاپان، عرب، ایران یا ہندوستان اور پاکستان کے بیرونی مظاہر و مناظر کا پابند کبھی نہیں رہا۔ مشرق کی روح متعدد مغربیوں میں جلوہ گر رہی، ایسے مغربیوں میں بھی جنھوں نے ارضِ مشرق سے کبھی کوئی مادّی اور جسمانی علاقہ روا نہیں رکھا لیکن جن کے احساس و ایقان کی دنیا روحِ مشرق کے خوابوں اور طلسمات سے ہمیشہ آباد رہی۔ ایسے مغرب آثار مشرقیوں کے وجود کی خبر اقبال کو بھی تھی اور محمد حسن عسکری کو بھی۔ اور ان کا سلسلہ اٹھارویں صدی کے صنعت آزمودہ انگلستان سے لے کر فرانس، جرمنی اور عالمِ افرنگ کے دوسرے دیاروں تک پھیلا ہوا تھا۔

سلیم احمد عسکری صاحب کی معیت میں آگہی کے اس موڑ تک پہنچے جہاں ایک نئی مشرقیت کے خدوخال ابھرے اور اُن کا تعارف مغرب زدگی کے ہجوم میں گھرے ہوئے ایک نئے طرزِ احساس سے ہوا۔ یہ طرزِ احساس حیات و کائنات اور اس کی صداقتوں کے تئیں ایک نئے جمالیاتی اور ذہنی رویّے سے عبارت تھا۔ اوّل اوّل سلیم احمد نے اس رویّے کی نشاندہی ادبی اقدار کے واسطے سے کی، کچھ تو اس لیے کہ ادبی اقدار کی

اصطلاح بہت وسیع وبسیط تھی۔ کچھ اس لیے کہ علی گڑھ تحریک انجمنِ پنجاب اور جدید یا تہذیبی نشأۃ ثانیہ کے مقبول تصورات ہیں ان قدروں کے دفاع کی صورتیں کم یاب تھیں۔ حالی اور سرسید سے سلیم احمد کا اختلاف دراصل ان بزرگوں کے مقاصد و منہاج کی طاقت کے اعتراف کا ہی زائیدہ ہے۔ زندگی کے آخر لمحوں میں بھی یہ مایوسانہ اضطراب سلیم احمد کے شعور کا تعاقب کرتا رہا کہ مسلمانوں کی تشکیل جدید کے عمل میں انیسویں صدی کے مصلحین کی تمام تر مخلصانہ جدوجہد کے باوجود کہیں کوئی خامی ضرور راہ پا گئی تھی۔ ایسا نہ ہوا ہوتا تو اپنے قومی اور تہذیبی تشخص کے مسئلے نے فی زمانہ یہ شکل نہ اختیار کی ہوتی جس سے علی الخصوص پاکستانی اہل قلم دوچار ہیں۔ وہ حال جس کی تعبیر ماضی کے بلبے پر ہواسی نوع کی الجھنیں پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ عسکری صاحب کی طرح، سلیم احمد نے بھی نشأۃ ثانیہ کی صدی کو پھلانگ کر ماضی کی اُس لہر کو پکڑنا چاہا جو اپنی روایت کے تسلسل میں ہمارے یقین کو قائم رکھ سکے، جو قدیم وجدید کی مصنوعی خانہ بندی کو ختم کر سکے اور جو ہمارے اجتماعی حافظے کی بازیافت کا ذریعہ یا سبب بن سکے۔ عسکری صاحب نے ہندوستانی نشأۃ ثانیہ کے ترجمانوں کو مغرب کے سحر میں گرفتار دیکھا تو خود اہل مغرب میں شامل مشرقیوں کی شناخت اور تفہیم میں لگ گئے اور مغربی دنیا کے جدید دور میں اپنے ماضی کی مماثلتیں ڈھونڈ نکالیں۔ کرکے گورو، لارنس، صنعتی انقلاب کی یورش سے سراسیمہ انگلستان کے رومانوی شعراء، دورِ انحطاط کے فرانسیسی اشاریت پسند اسی ماضی کے نشانات تھے۔ ان کا زمانی اور مکانی منطقہ مختلف تھا لیکن ان کے تصورات کی جہت اُن ہی جذباتی، ذہنی اور تہذیبی قدروں سے منسلک تھی جن کی تجدید مشرق و مغرب دونوں کی نجات کا واحد وسیلہ تھی۔ عسکری صاحب کے لیے اس تلاش کا سب سے بڑا انعام یا اصل الحصول رینے گینوں کی ذات بن گئی۔ ان سے پہلے اقبال کی تلاش کا یہی طور نطشے، برگساں اور کانٹ سے اقبال کی شناسائی اور رابطوں کا سبب ٹھہرا تھا۔ اس طرح سلیم احمد کے لیے تلاش کا یہ سفر نسبتاً آسان ہو گیا تھا۔ عسکری صاحب سے ارادت وعقیدت کے نتیجے میں سلیم احمد نے ان کے دریافت کردہ نتائج کو اپنا رہنما بنایا۔ فصوص الحکم سبقاً سبقاً پڑھی اور ذہین شاہ تاجی سے ہوتے ہوئے بالآخر اُس ذہنی اور جذباتی مرکز تک پہنچے جہاں ایک نئی مشرقیت کی تشکیل و تعمیر کا سامان بکھرا ہوا تھا۔

یہ مشرقیت زندگی اور زندگی کی طرف ہمارے رویّوں کے ایک ایسے اسلوب کی حیثیت رکھتی ہے جو نہ تو کلیتاً قدیم کہا جا سکتا ہے، نہ یکسر جدید۔ اسے زمین تلے زمانے، حیات اور کائنات کی وحدانیت کے تصور میں۔

چنانچہ اسے کسی قسم کی ذہنی یا جذباتی مراجعت سے تعبیر کرنا بہت بڑی غلطی ہوگی۔ اس غلطی کا ارتکاب اچھے بھلے ہوشمند لکھنے والوں نے اقبال کے مطالعے میں بھی کیا ہے اور اس کے قہر سے محمد حسن عسکری صاحب یا سلیم احمد بھی محفوظ نہیں رہے۔ خود سلیم احمد نے عسکری صاحب کو ایک روحانی سفر کا استعارہ کہا تھا جس کے دوران بقول سلیم احمد ایک بہت بڑی تبدیلی کے آثار بھی نمودار ہوئے۔ محمد حسن عسکری، آدمی یا انسان" کے ابتدائیے میں سلیم احمد کے یہ الفاظ بھی شامل ہیں:

> "اردو ادب نے مغربی ادب کے بارے میں جو دو چار باتیں سیکھی ہیں وہ عسکری صاحب کے ذریعے سیکھی ہیں اور عسکری صاحب نے مغربی ادب کے جو نام متعارف کرائے تھے وہ ابھی تک ہمارے ذہن کا واحد اثاثہ ہیں۔ لیکن اس کے بعد عسکری صاحب کی زندگی اور شعور میں ایک بہت بڑی تبدیلی ہوئی۔ وہ مغرب کے خلاف ہوگئے اور پیروئ مغرب کو ایک سعئ لاحاصل سمجھنے لگے بلکہ اس کے ہر اثر کو رد کرنا ان کی زندگی کا مشن بن گیا۔ انھوں نے ہمیں جس ادب کی پرستش سکھائی تھی، ایک وقت آیا جب انھوں نے اسے "سڑک کا غل غپاڑہ" کہہ کر مسترد کر دیا اور جن بتوں کو انھوں نے سب سے اونچے سنگھاسنوں پر بٹھایا تھا خود اپنے ہاتھوں سے انھیں توڑنے پھوڑنے لگے۔ یہ تبدیلی عسکری صاحب میں کیوں آئی۔ کیا یہ ان کے سفر کا لازمی حصہ تھی۔ کیا ان کے تجربات اور شعور کی نوعیت ایسی تھی کہ وہ اس منزل پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے تھے یا پھر کوئی ایسی تبدیلی تھی جو محض اتفاقات سے پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ سب باتیں ہمارے سمجھنے کی ہیں۔ عسکری صاحب کی تبدیلی کی نوعیت اور اس کی معنویت کو سمجھے بغیر ہم زندگی اور عصرِ حاضر کی ایک بہت بڑی آگہی سے محروم رہیں گے۔"

میں اتنا خوش فہم نہیں ہوں کہ عسکری صاحب سے سلیم احمد کے مقابلے میں اپنی (یا کسی اور کی واقفیت) کو زیادہ سمجھ بیٹھوں۔ البتہ عصرِ حاضر کی جس بڑی آگہی پر سلیم احمد نے زور دیا ہے اس کے سلسلے میں یہ کہنا شاید درست نہ ہوگا کہ عسکری صاحب کے شعور میں اس آگہی کے نشانات تبدیلی کے ایک مرحلے سے گزرنے کے بعد

پیدا ہوتے۔ عسکری صاحب کی ابتدائی تحریروں میں یہ لے قدرے دبی دبی سی تھی، ہرچند کہ اپنے ہونے کا احساس دلاتی تھی۔ آخر دور کی تحریروں میں اس لے کا نسبتاً زیادہ نمایاں ہونا کسی بڑی تبدیلی کے بجائے، دراصل ابتدائی مفروضوں کی توسیع اور ان کی ضابطہ بندی کا نتیجہ تھا۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ حوالے بدل گئے، مگر محور وہی رہا۔ مغربی دانشوروں اور حکماء کی جگہ اب مشرقی عالموں، مفسروں، فقیہوں، صوفیوں یا ایسی کتابوں نے لے لی جو مشرقی روایات اور تصورات کے حدود کی پابند تھیں۔ جس طرح اقبال کی مشرقیت جرمن اثبات پسندوں اور مغربی فلاسفہ کے پیدا کردہ جہانِ معنی کی سیر کے بعد اپنے مخصوص علمی، تہذیبی اور تاریخی ورثے کے ایک نئے ادراک تک پہنچی تھی، اسی طرح عسکری صاحب نے بھی بعض مغربی ادیبوں اور عالموں کے یہاں اُس مشرقیت کی آہٹ محسوس کی تھی جس کا ایک مبہم خاکہ ابتدا ہی سے ان کے ذہن میں موجود تھا۔ یہ خاکہ مکمل اُس وقت ہوا جب عسکری صاحب نے مشرق کے متصوفانہ ادب اور اس کے فکری پس منظر کا مغرب و مشرق کی آویزش کے تناظر میں ذرا تفصیل سے جائزہ لیا۔ اقبال نے تو مغرب کے ایک شاعر کا ذکر کرتے ہوئے یہاں تک کہا تھا کہ اس کے جسم میں مشرقی روح حلول کر گئی ہے۔ (دیباچہ پیامِ مشرق) اقبال اور محمد حسن عسکری دونوں کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ انھوں نے انسانی تاریخ کے ماضی اور حاضر کے حوالے سے مغرب و مشرق کو سمجھنے کی جستجو کی۔ چنانچہ دونوں کے قیاسات اپنی منطقی بنیادیں بھی اپنے ساتھ لائے۔ علاوہ ازیں دونوں نے نہ تو مشرق کو جوں کا توں قبول کیا نہ مغرب کو تمام و کمال رد کیا۔ دونوں کے اکتسابات کی نوعیت انتخابی ہے، اسی لیے دونوں کی مشرقیت ایک ساتھ دو سطحوں پر خود کو منکشف کرتی ہے۔ ایک تو عقاید اور مسلمات کی سطح جو اختصاص کا پہلو رکھتی ہے اور جس کا خطاب عالمِ اسلام سے ہے۔ دوسری بہ حیثیت مجموعی انسان کی روحانی، ذہنی اور جذباتی واردات کی سطح جس کی نوعیت عمومی ہے اور جسے سمجھنے کے لیے عقاید و ایقانات کی کسی مخصوص حد کو قبول کرنے کی شرط لازم نہیں آتی۔

سلیم احمد نے اپنا سفر ثانی الذکر نقطے سے شروع کیا تھا۔ ان کی جس کتاب نے سب سے پہلے ان کے بارے میں بحث کا دروازہ کھولا وہ نئی نظم اور پورا آدمی ہے۔ اس کتاب کا تعارف اردو والوں سے ایک واقعے کے طور پر ہوا۔ پورے آدمی کا تصور، اس کتاب کی اشاعت کے وقت تک، سلیم احمد کے ذہن میں جدید نفسیات (بالخصوص فرائڈ) کے واسطے سے مرتب ہوا تھا۔ مولانا روم کے اس ارشاد کہ "اصل تہذیب احترام آدمی ست" کی تفسیر و توجیہہ کا مرحلہ تو بعد میں آیا اور اس کو غذا عسکری صاحب کی ان تعبیروں سے ملی جنھیں

عسکری صاحب کے مضمون "مشرق و مغرب کی آویزش ـــــ" میں بنیادی دفعات کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اس سے پہلے سلیم احمد کا سارا زور ادبی اقدار پر تھا۔ سرسید اور اکبر کے مطالعوں میں ان اقدار کا رخ تہذیبی مسائل کی طرف مڑ گیا تھا۔ اب عسکری صاحب کی طرح سلیم احمد نے بھی اخلاقیات کی بحث چھیڑ دی اور تعقل و ادب کی اقدار سے انسانی سائکی اور وجود سے وابستہ سوالات تک جا پہنچا۔ حجابات سے انکار اور امتناعات سے گریز کا ایک راستہ جدید نفسیات نے دکھلایا تھا۔ ایک اور راستہ مشرق میں مروّج حقیقت کے ہمہ گیر تصور سے نکلا۔ اس کے مطابق ہستی کا ہر مظہر، وہ ارفع و اعلیٰ ہو کہ ادنیٰ و پست، ان دونوں کا تعلق ایک ہی حقیقت سے تھا۔ متصوفین کی اصطلاح میں یہ حقیقت، حقیقت اولیٰ تھی، تمام انسانی تجربوں کا محور و مخزن۔ اس حقیقت کے درجات تو قائم کیے جا سکتے تھے لیکن ان کی اصل ایک ناقابلِ تقسیم اکائی تھی۔ عسکری صاحب کا یہ اقتباس دیکھیے:

> "مشرق کے نظامِ اقدار میں اس عرفان کا درجہ سب سے بلند ہے۔ انسان کا سب سے بڑا فریضہ یہ ہے کہ وہ حقیقت کو پہچانے۔ اس لیے جو انسانی سرگرمی ہمیں حقیقت کے جتنے قریب لائے گی وہ اتنی ہی قابلِ قدر ہوگی، اور جتنی دور لے جائے گی، قدر و قیمت میں اتنی ہی کم ہوتی جائے گی۔ مشرق میں ساری انسانی سرگرمیاں چاہے وہ خارجی ہوں یا داخلی، اسی پیمانے سے ناپی گئی ہیں۔
>
> (مغرب اور مشرق کی آویزش، اردو ادب میں)

سلیم احمد نے اس نقطۂ نظر کی مدد سے حالی اور سرسید کے اصلاحی میلانات اور ترقی پسندوں کی مقصدی جمالیات، دونوں کا مذاق اڑایا۔ اور تو اور اقبال بھی اس تصوّر کی ضرب سے نہ بچ سکے۔ حالی کی نیچرل شاعری اور ترقی پسندوں کی تعمیری شاعری کے سلسلے میں سلیم احمد نے اپنے رویّے پر نظرِ ثانی کی ضرورت شاید کبھی محسوس نہیں کی، البتہ اقبال، ایک شاعر میں اقبال کی طرف سلیم احمد کے رویّے میں پہلے کی بہ نسبت قبولیت کا میلان زیادہ نمایاں ہے۔ انھوں نے اقبال پر اگر کچھ اعتراضات کیے بھی ہیں تو اس طرح گویا بقول انتظار حسین یہ آپس کا اختلاف ہے جس میں دوسروں کو دخل در معقولات کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

عسکری صاحب اور سلیم احمد، دونوں کے ساتھ معاملہ یہ ہوا کہ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی مشرقیت کا تناظر بدلتا گیا۔ اسلامی ادب کے مطالبات اور مضمرات پر عسکری صاحب اور فراق میں جو لمبی چوڑی بحث ہوئی،

تھی، اگر اُس بحث کے ساتھ ساتھ فراقؔ کی شاعری پر عسکری صاحب کی تحریروں کو بھی ذہن میں رکھا جائے تو ان کے تناظر کی تبدیلی کا اندازہ لگانے میں سہولت ہوگی۔ اس تناظر کے ساتھ مشرق کا مفہوم بھی پہلے جیسا نہیں رہا۔ اسلامی ادب کی تحریک بوجوہ اعتبار حاصل کرنے میں ناکام رہی۔ سلیم احمد نے اس ناکامی کی تشریح اس طرح کی کہ اسلامی ادب کی تحریک کی ناکامی اسلامی ادب کی ناکامی نہیں ہے۔ اعلیٰ مقاصد اور ایک مستحکم فکری اساس رکھنے والی بہت سی تحریکیں اپنے ترجمانوں کی غلطی یا اپنے معماروں کی خام کاری کے سبب بارآور نہیں ہو پاتیں ظاہر ہے کہ انسانی تاریخ میں اس نوع کے واقعات کی کمی نہیں ہے کیسے کیسے انقلابات کا علَم زور و شور کے ساتھ بلند ہوا اور آگے چل کر نامرادی اور بےحصولی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آیا۔ لیکن ہر بڑی تحریک، جو انقلاب آفریں کہی جا سکے، زماں کے ایک دائرے میں، خواہ وہ کتنا ہی محدود کیوں نہ ہو، اپنی صلابت کا اظہار کرتی ہے۔ کم سے کم اپنے اولین معماروں کی مدت حیات تک یہ تحریک ایک بڑی تاریخی قوت کے طور پر اپنا اثبات کرتی ہے۔ اس میں کھولت کے آثار اگر نمودار ہوتے ہیں تو اس وقت جب تاریخ کا منظرنامہ بدلتا ہے اور اس منظر نامے سے تحریک کا تعلق قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر اسلامی ادب کی تحریک کے باقاعدہ حامیوں نے بھی کھل کر اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس تحریک کو اچھے لکھنے والے نہیں مل سکے۔ یہاں ایک سوال جو غور طلب ہے یہ ہے کہ اس تحریک کو اچھے لکھنے والوں کا تعاون حاصل کیوں نہ ہو سکا؟ جو ادیب اس تحریک سے وابستہ ہوئے کیا خود یہ تحریک انھیں تک پہنچانے سے یکسر قاصر تھی؟ اگر ایسا تھا تو قصوروار اصل میں کون ہے؟ یہ ذمے داری محض ایک کے سر ڈالنی چاہیے یا دونوں میں برابر تقسیم ہونی چاہیے؟

یہ سوالات آخر وقت تک سلیم احمد کی توجہ کا مرکز بنے رہے۔ جدیدیت پر عسکری صاحب اور سلیم احمد دونوں نے جو کچھ لکھا (اول الذکر نے اسلامی مدارس کے طلبا کے لیے، دوسرے نے کسی نصابی ضرورت کے بغیر) اس سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ تاریخ کے مرکز جو میلانات کی حقیقت سے دونوں منحرف تھے۔ انیسویں صدی کے دورِ عقلیت میں علی گڑھ تحریک کے مخالفین نے بھی تاریخ کے مرکز گریز میلانات کو اپنی روایت کے تشخص کا بہانہ بنایا تھا۔ میر ناصر علی، شبلی، اکبر اس عہد کے دانشوروں کی اسی صف سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ مرکز گریز میلانات کی حمایت محض ذہنی پسماندگی کی علامت ہوتی ہے ایک طرح کی ہٹ دھرمی ہی ہوگی۔ لیکن انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے فرق کو ہم اس بحث میں نظرانداز نہیں کر سکتے۔ خاص طور سے اس لیے

بھی کہ بیسویں صدی کے اوائل میں عقلیت پر سے ہمارا اعتماد اٹھ گیا تھا اور سائنسی حقیقت پسندی کے تئیں ہمارے شکوک وشبہات نے تاریخ، تہذیب اور حقیقت کے ایک نئے مفہوم کی تعیین کا راستہ دکھایا تھا۔ تاریخ کے مرکز جو میلانات اور مرکز گریز میلانات کے مابین خط امتیاز اب انیسویں صدی جیسا واضح نہیں رہ گیا تھا۔ دو کلچرز کی بحث اب ایک نیا رخ اختیار کر چکی تھی اور سی۔ پی۔ اسنو کے تصورات اس ضمن میں وقت سے بہت پیچھے دکھائی دیتے تھے۔ رسل، لیوس، مارکوزے تو خیر ہمارے عہد کی ذہنی تاریخ کے معماروں میں شمار ہوتے ہیں، ادب اور تہذیب کے مسائل پر غور کرنے والے عام افراد بھی یہ سمجھنے لگے تھے کہ سائنس اور فن یا مادے اور روح کا فاصلہ انیسویں صدی کی بہ نسبت یا تو کم ہوا ہے یا پھر ان کے بیچ ایک پل بھی بنا لیا گیا ہے۔ طبیعیات کی سرحدیں مابعد الطبیعیات تک جا پہنچی ہیں۔ اس دور میں عالمی ادب کے کئی مشاہیر نے ادب اور مذہب کے روابط، تخلیقی تجربے اور مذہبی تجربے کی مماثلتوں کا سوال اپنے مضامین یا تخلیقات کے واسطے سے اٹھایا جن پر سوچ بچار کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔ مغرب کی جدیدیت پر گفتگو کرتے ہوئے (جسے عسکری صاحب نے مغربی گمراہیوں کا نام دیا ہے) دراصل مغرب کی پوسٹ موڈرنزم کو سامنے رکھنا چاہیے تھا۔ یہ پوسٹ موڈرنزم نہ تو موڈرنزم کی توسیع محض تھی نہ اس کا نعم البدل۔ اور انیسویں صدی کی عقلیت یا سائنسی حقیقت پسندی کے حوالے سے اس کے تجزیے کا تو کوئی جواز ہی نہیں تھا۔ غالباً اسی لیے سلیم احمد کی ادھوری جدیدیت اور عسکری صاحب کی جدیدیت دونوں معاصر انسانی صورت حال اور اس عہد کی جمالیات کا ساتھ دور تک نہیں دے پائیں۔ اس نارسائی کا احساس سلیم احمد کو بھی تھا چنانچہ یہ اطلاع ہمیں سلیم احمد کے کسی معترض نے نہیں، خود ان کے چھوٹے بھائی شمیم احمد نے دی ہے کہ زندگی کے آخری ایام میں سلیم احمد ادب اور تہذیب وثقافت کے باہمی رشتوں کے سوالات پر غور ایک نئے زاویے سے کرنا چاہتے تھے۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ یہ سوالات ہمارے معاشرے میں تا حال ایک کنفیوژن کا شکار رہے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی سوچنے لگے تھے کہ ان مسائل کے باب میں ہماری فکر کسی نہ کسی بنیادی خامی کی گرفت سے نہیں نکل سکی ہے چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ نئے سرے سے اس کا محاسبہ کیا جائے۔
یہ رویہ آپ اپنی ذات پر شک کے بغیر پیدا نہیں ہوتا۔ عسکری صاحب اور سلیم احمد کے عقاید اور ایقانات اپنی جگہ، مگر دونوں کی طبیعت میں وہ کشادگی اور ذہن میں وہ جسارت موجود تھی جو آپ اپنے اعمال وافکار کا حساب کرنے، اپنی تردید کرنے اور اپنی ترجیحات کو مسترد کرنے سے ڈرتی یا جھجکتی نہیں ہے۔ عسکری صاحب نے

تو خود کہا تھا کہ حسب ضرورت اپنی ہی کسی بات کو غلط ٹھہرانے میں انھیں تکلف نہیں ہوتا۔ کیا عجب کہ سلیم احمد بھی اپنی حدّ تعینات سے باہر آکر ادب، تاریخ اور تہذیب کے کسی نئے مفہوم کا تعین کرتے۔ ان کا مطالعہ وسیع، ذہن فعّال اور حواس بہت سرگرم تھے۔ ان کی شخصیت میں شعلے کی لپک اور تیزی تھی۔ ہماری محفل میں ان کا آنا اور پھر اچانک چلا جانا، دونوں ایک واقعے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس واقعے کو بھلانا مشکل ہے۔ یہ سوچ کر دل بہت کڑھتا ہے کہ سلیم احمد کے جانے سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ صرف اور صرف سلیم احمد ہی بھر سکتے تھے۔ مگر ایسا کب، کہیں ہوتا ہے ـــــ

محمد حسن عسکری

آنسوؤں سے زیادہ حسین

ایک زمانہ تھا جب محمد حسن عسکری مرحوم کی تحریریں ساقی (دہلی) میں چھپتی تھیں، انھوں نے کم و بیش ۱۳ سال تک اس رسالے کے لئے لکھا۔ اس شمارے میں ہم ان کی ایک ایسی ہی تحریر شائع کر رہے ہیں جو دوسری جنگ عظیم کے بعد جنوری ۴۷ء میں چھپی تھی۔ اس میں کئی ایسے مسائل ہیں جو آج بھی تازہ ہیں اور حضرت انساں کی توجہ کے طالب ہیں۔ ہر انسان کے کچھ اپنے تعصبات ضرور ہوتے ہیں، عسکری صاحب کے بھی تعصبات تھے جو اس مضمون میں موقع بے موقع جھانکتے نظر آتے ہیں، ان سے قطع نظر بعض بنیادی باتیں ہیں جن کی طرف عسکری صاحب نے توجہ دلائی تھی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپ کی روح کا اضطراب ان میں سے ایک تھا جس سے اہل یورپ، بالفاظ دیگر مغرب کے موجودہ روحانی بحران کا سلسلہ جڑا ہوا ہے۔

——— مدیر

یورپ میں پانچ چھ سال تک خوب لہو کی ندیاں بہیں، شہر کے شہر زیروزبر ہوئے، اور کیا کیا نہیں ہوا، لیکن اب یہ سب ختم ہو چکا تو ہمیں دیکھنا ہے کہ ان باتوں کا نتیجہ کیا نکلا۔ ایک پہلو تو خیر ظاہر ہی ہے کہ بین الاقوامی رسہ کشی میں چند پرانی جماعتیں غائب ہو گئی ہیں اور ان کے بجائے نئی آگئی ہیں۔ اسی طرح اقتصادی میدان میں بھی مختلف اصول اور نظام ایک دوسرے سے دست وگریباں ہو رہے ہیں۔ اوّل تو یہ کشمکش تصوف کے اسرار و رموز میں شامل نہیں ہے کہ ماہرانہ تفسیر کے بغیر کام ہی نہ چلے، روزانہ اخبار ہی سے کچھ نہ کچھ اندازہ ہو جاتا ہے

دوسرے مجھ میں اتنا حوصلہ نہیں کہ ان سیاسی اور اقتصادی حالات کا تجزیہ کروں اور جن لوگوں میں یہ حوصلہ ہے، ان کا مجھے یقین نہیں۔ ہر طرف سے پروپیگنڈے کی وہ دھواں دھار بارش ہے کہ حقیقت کا چہرہ ہر لمحے نیا رنگ بدلتا رہتا ہے۔ البتہ فرانس اور دوسرے ملکوں کے انتخابات سے اتنا پتہ ضرور چلتا ہے کہ جن رجحانات میں ٹکر ہو رہی ہے ان میں سے پوری طرح غالب کوئی بھی نہیں ہے، آج اس کا پلڑا بھاری ہے تو کل اس کا۔ عمومًا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت یورپ دو دنیاؤں کے بیچ میں بٹا ہوا ہے، ایک تو اشتراکیت، دوسرے مذہب، اور یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ ان میں سے کون سی دنیا کو قبول کرے۔

بہرحال سیاست یا اور لمبی چوڑی چیزوں سے قطع نظر فی الحال یہ سوچیے کہ جنگ نے معمولی انسانوں کی روزمرہ زندگی اور اُن کے تخیل اور فلسفۂ حیات پر کیا اثر چھوڑا ہے، اور یورپ کے روحانی موسم اور فضا میں کس قسم کی تبدیلیاں کی ہیں؟ اس سوال پر غور کرنا زیادہ آسان ہے، گو مشکل بھی ہے۔ لیکن آسان اس طرح ہے کہ یہاں فوری فائدے یا فوری نقصان کا تو کوئی سوال ہے نہیں، لہٰذا ہم اپنے ساتھ اور اپنے موضوع کے ساتھ زیادہ ایمانداری برت سکتے ہیں، اور غلطیاں بھی بڑے اطمینان کے ساتھ کر سکتے ہیں کیونکہ اس قسم کی بھول چوک سے انتخابات میں اپنی جماعت کے ہار جانے کا بھی خطرہ نہیں ہے۔ پھر شہادت کے طور پر بھی ہم شاعروں کا کلام استعمال کریں گے، جو حقیقت کی پُرخلوص مصوّری کے پیچھے ہیئتِ اجتماعی کو نقصان پہنچا جانے میں بھی نہیں چوکتے۔ غرضیکہ اس وقت ہم "نئی صبح" کی دھڑکن نہیں سنیں گے بلکہ ——— انسانوں کے دلوں کا، یورپ کے دماغ اور روح کا نیا درجۂ حرارت ناپتے ہوئے بعض لوگ "احساسِ شکست" اور "بیزاری" جیسے الفاظ استعمال کریں گے اور بعض لوگ بالکل اس کے متضاد۔ لیکن کثرتِ استعمال سے ان لفظوں میں اتنی عمومیت آگئی ہے کہ اگر ہم نے کسی کیفیت کو سمجھ بھی لیا ہو تو ان اصطلاحوں کی وجہ سے وہ پھر گرفت سے نکل جاتی ہے۔ اس لیے ان لفظوں میں جتنی صداقت ہے اسے اپنی جگہ درست تسلیم کرتے ہوئے ہم ان لفظوں کے مادّی متعلقات پر غور کریں گے۔ یعنی بیزاری ہے تو کس چیز سے؟ امید یا جستجو ہے تو کن باتوں کی، اور وہ کونسی فتح ہے جو حاصل نہ ہو سکی تو احساسِ شکست پیدا ہو گیا۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس قسم کی بیزاری یا امید جنگ سے پہلے موجود تھی یا نہیں، اگر موجود تھی تو کس شکل میں، اور موجودہ شکل پہلی شکل سے کس طرح مختلف ہے۔

ان مسائل پر کوئی رائے ظاہر کرنے سے پہلے یہ اعتراف ضروری سمجھتا ہوں کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں یہ صرف انگریزی ادب سے واقفیت کی بنا پر کہہ رہا ہوں۔ ممکن ہے کہ یہ باتیں یورپ کے دوسرے ممالک پر ٹھیک نہ بیٹھیں ما

خاص طور سے روس کی ادبی سرگرمیوں کے بارے میں نہ تو مجھے تفصیلی طور پر کچھ معلوم ہے، نہ مجھے دلچسپی ہے، نہ میرے پاس فالتو وقت ہے، روزانہ اخبار میں ہی سیاسی بیانات کون سے کم ہوتے ہیں، جو روسی ادب سے کسر پوری کرتا پھروں۔ آمدم برسرِ مطلب، دونوں لڑائیوں کے درمیانی زمانے میں یورپ کی جو ذہنی حالت تھی، اس کا بیان تو اتنی دفعہ ہو چکا ہے کہ اب دہرانا بیکار ہے۔ مختصر یہ کہ یورپ کے تعلیم یافتہ اور حساس طبقے میں زندگی سے بیزاری پھیل چکی تھی، ہر قسم کی اقدار کا خاتمہ ہو چکا تھا اور ایسے جینے سے تو مر جانا ہزار درجہ اچھا معلوم ہوتا تھا۔ بلکہ زندگی مقصد اور معنی سے اتنی خالی ہو چکی تھی کہ موت کے بھی کوئی معنی نظر نہیں آتے تھے۔ متمول طبقے کا شاعر ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ لندن کے پل پر سے گزرنے والوں کو مردہ لاش تصور کرتا تھا تو دوسری طرف نوئل کاورڈ کے ڈراموں میں مزدور گاتے تھے "ہم کام کس لئے کریں؟ زندہ کیوں رہیں؟ اور مریں کیوں؟" آلڈس ہکسلے کو زندہ سے زیادہ لطف خودکشی کے تصور میں آتا تھا۔ آڈن پر کچھ دنوں کمیونزم کا دورہ پڑا تو وہ کہنے لگے کہ بس صاحب، دنیا کی مصیبتوں کا واحد حل یہ ہے کہ متوسط طبقے والے مر جائیں یا مار دیئے جائیں۔ ان شاعروں کے لیے موت ایک کیف آور نشہ نہیں تھا جیسے کیٹس کے لیے، بلکہ زندگی کے دروازے ان پر ایسے بند ہو گئے تھے کہ اور کچھ سوجھتا ہی نہ تھا۔ خیر ابھی تو باتیں ہی باتیں تھیں کہ اتنے میں دوسری جنگ شروع ہو گئی۔ موت کو آواز دی تھی، وہ آ کھڑی ہوئی۔ اب قدر و عافیت معلوم ہوئی۔ اگر جہنمی اور ابلیسانہ قہقہے سے لطف اندوز ہونے کی صلاحیت یا خواہش آپ کے اندر باقی ہے تو اس کے لئے بہت وافر موقع یہاں موجود ہے۔

ایک صاحب نے روسو پر چوٹ کی کہ اُسے سر کے چکرانے میں بڑا مزا آتا تھا، اس لئے وہ دریا کے پُل پر جا کے کھڑا ہوا کرتا تھا، مگر پہلے جنگلہ پکڑ لیتا تھا۔ کچھ ایسی ہی حالت ان شاعروں کی بھی ہے جب تک زندگی کو تھوے کے چمچوں سے ناپنے کی مہلت حاصل تھی زندگی بڑی بیزار کن اور مہمل نظر آتی تھی، لیکن جب اٹھتے، بیٹھتے، چلتے، پھرتے، سوتے ہر گھڑی موت سا منڈلانے لگی تو ذرا آنکھیں کھلیں۔ بات یہ ہے کہ موت ایک عجیب شکل میں سامنے آئی تھی۔ اگر یہ کسی بہتر نظام کے لئے جنگ ہوتی تو خیر اپنے دل کو تسلی دے لیتے کہ آدمی مر تو رہے ہیں، مگر ہمیں یہ تو معلوم ہے کہ کیوں مر رہے ہیں، ایسی موت سے پُرخلوص یا بے خلوص جنگی ترانے پیدا ہوتے۔ اگر یہ موت ایک فرد کے لئے اپنے لئے آتی تو شاید اس کا خیرمقدم کرتے۔ اگر یہ موت قوم پر نازل ہوتی (میرا مطلب ہے قوم بحیثیت ایک مطلق اور آزاد تصور کے) تو قوم کا نوحہ لکھتے یا قوم کو مدافعت پر اُکساتے۔ مگر یہ موت فرد اور قوم سے زیادہ افراد کے لئے آئی تھی، انگریزی شاعروں کو قوم کا مستقبل اندیشہ ناک نظر آیا ہو یا نہ آیا ہو، انھوں نے یہ ضرور دیکھا کہ بہت سے

افراد مر رہے ہیں، بہت سی ذاتی اور شخصی زندگیاں تباہ ہو رہی ہیں۔ موت اور زندگی کے اسی بے رحمانہ تقابل نے انھیں بتایا کہ زندگی کیا معنی رکھتی ہے۔ صنعتی دور کی زندگی سے موت بہتر سہی، مگر وہ زندگی جس کا نام چاند، سورج، میز، کرسی، گاے، گھوڑا، گوبر، کیچڑ، پھول، بوسہ، قہقہہ، خوش گپّی، محبت یا نفرت ہے، وہ ہر وقت اور ہر حالت میں قیمتی ہے۔ اشتراکی نظام زندگی نہیں، بلکہ زندگی بغیر کسی اگر مگر کے، اس قابل ہے کہ اس کی آرزو کی جائے۔ اس سے محبت کی جائے۔ یہ معمولی سا سبق تھا جو ان لوگوں کو موت نے سکھایا۔ جب تک زندگی کو بیسویں صدی کی زندگی یا صنعتی دور کی زندگی یا ذہنی اختلال اور بے یقینی کی زندگی سمجھا جاتا تھا، اس بات پر فخر کیا جاتا تھا کہ ہمارے اعصاب کو چڑیوں کے چہچہانے سے کوئی تسکین نہیں ہوتی۔ اب اعصاب کی بے حسی کچھ بموں نے دور کی تو رنج ہوا کہ ہائے ہمارا سورج چھن گیا، ہمارا چاند چھن گیا، پھول اور چڑیاں کدھر چلی گئیں۔ پہلے کسی عورت سے چار پانچ دن سے زیادہ تعلق رکھنا قدامت پرستی سمجھا جاتا تھا، اب یہ خواب دیکھے جانے لگے کہ ہمارے بھی کوئی بیوی ہوتی، بچّہ ہوتا، اسے گود میں کھلاتے، سب مل کر آتش دان کے قریب بیٹھتے، اسی طرح وہ استعار پرستانہ تصور حب الوطن بھی دوبارہ زندہ ہوا۔ لیکن یہ انگلستان یا فرانس کوئی بے جسم تصور نہیں تھا، بلکہ وہ گلیاں، سڑکیں، باغ اور ساحل جہاں شاعر گھومتا پھرا تھا، غرضیکہ جن چیزوں سے پہلے نفرت کی جاتی تھی ان سے اب محبت پیدا ہوئی اور بہت ہی شدّت سے۔ چنانچہ فرانس کے شاعر آراگوں نے تو اپنی ایک نظم میں بتایا بھی ہے کہ بعض لوگ اس کی جذباتیت کی شکایت کرتے ہیں۔ اصل میں آج میں نے جو عنوان اوپر لکھا ہے وہ اسی نظم کا نام ہے، بڑا معنی خیز اور "آنسو و‌ں سے زیادہ حسین"! اس نظم کا تھوڑا سا حصہ سن لیجیے۔

"جب میں محبت کی باتیں کرتا ہوں تو تم میری محبت سے چڑ جاتے ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ موسم بہت عمدہ ہے تو تم چیخ پڑتے ہو کہ بارش ہو رہی ہے۔ تم کہتے ہو کہ میرے مرغزاروں میں پھول بہت زیادہ ہیں، میری رات میں تارے بہت ہیں اور میرا آسمان بہت ہی نیلا ہے۔ تم شاعر کو خاموش کر سکتے ہو، آسمان کے پرندے کو غلام بنا سکتے ہو، لیکن اگر فرانس سے محبت کرنے کا حق اس سے چھیننا چاہو تو یہ بات تمھارے بس کی نہیں!"

آراگوں ہی کیا، فرانس اور انگلستان کے بہت سے شاعروں کے یہاں تو بہاریں پھوٹ پڑی ہیں۔ ایک انگریزی شاعر نے تو واقعی بہار کی آمد اور کلیوں کے چٹخنے کو ہوائی بمباری سے تعبیر کیا ہے اور اسی استعارے کی بنا پر پوری نظم لکھی ہے۔ غرضیکہ ان شاعروں نے زندگی کو دوبارہ دریافت کیا ہے، بلکہ موت نے انھیں زندگی کی گود میں لا پھینکا ہے۔ ایسے زمانے میں کہ جب زندگی کا کوئی معمول رہا ہی نہ تھا، اور زندگی ایک ڈراؤنا خواب

بن گئی تھی۔ ان لوگوں نے روز مرّہ کی بے ڈول بے ہنگم زندگی کا حسن، اس کی حیرت ناکی اور اس کا تقدس محسوس کیا ہے۔ اگر ان کے دلوں میں کسی قسم کی زندگی کے تحفظ کی آرزو پیدا ہوئی ہے تو ایسی زندگی کے تحفّظ کی، جمہوریت یا اشتراکیت یا قومیت کی نہیں۔ یہ بات نہیں کہ زندگی کی تحمید و تقدیس کے جوش میں خطروں اور خدشوں کو بھول گئے ہوں۔ زندگی پر ایمان لاتے ہوئے ابھی انھیں دن ہی کتنے ہوئے ہیں، اس لئے اگر ابھی ان کا جوش جذباتیت بن جائے تو حیرت کی بات نہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کا نقطۂ نظر حقیقت پرستانہ ہے۔ زندگی کے دشمن صرف ہٹلر کے ہوائی جہاز ہی نہیں ہیں بلکہ چند ایسی قوتیں بھی اس کے خلاف نبرد آزما ہیں جن کا مقابلہ زندگی کو ہمیشہ کرنا پڑیگا، مثلاً انسانی زندگی کا اختصار، موت کے اچانک حملے، انسانی فطرت کی فراموش کاری۔ نئی انگریزی اور فرانسیسی شاعری میں جہاں بھی زندگی کی تعریف میں آواز بلند ہوئی ہے وہ حیات انسانی کی فطری اور لازمی ٹریجیڈی کے احساس اور ادراک سے گونج رہی ہے۔ ڈے لوئس نے ادھر کئی بڑے حسین گیت لکھے ہیں۔ ایک جگہ شاعر اور اس کی مرتی ہوئی محبوبہ کا مکالمہ پیش کیا گیا ہے۔ محبوبہ پوچھتی ہے، کیا مجھے بہت دور جانا ہے؟ شاعر بتاتا ہے کہ بس ایک قدم، زیادہ نہیں۔ محبوبہ سوال کرتی ہے، کیا راستہ بہت مشکل ہے؟ شاعر جواب دیتا ہے کہ تیزی سے گزر جانے والی ہوا سے پوچھو۔ اسی طرح آخر میں محبوبہ پوچھتی ہے کہ میرا ماتم کون کریگا؟ جواب ملتا ہے گھنٹی کی آوازیں۔ وہ جاننا چاہتی ہے کہ اُسے کوئی یاد بھی کریگا یا نہیں؟ شاعر کہتا ہے کہ یہ میں کچھ نہیں بتا سکتا۔ اس کے بعد بالکل اگلی لائن یوں ہے:

"جلدی کرو، دوڑ مجھے بوسہ دو"۔ گویا زندگی سے مایوس کرنے والی جتنی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں، انھیں شاعر اچھی طرح جانتا ہے، مگر بوسے کی اب بھی اسے اتنی ہی آرزو ہے، یعنی زندگی کی، انسانی تعلقات کی۔ فراق صاحب کا ایک مصرعہ ہے:

جینے میں جیسے دیر ہوئی جا رہی ہے آج

یہی احساس ان نئے شاعروں یا پرانے شاعروں کی نئی شاعری میں جھلک رہا ہے۔ موت کی گرفت بڑی سخت ہے۔ زندگی سے بیزاری بھی ایک طرح کی موت ہی سمجھیئے، اس لئے جو لمحہ بھی موت سے چھین لیا جائے غنیمت ہے۔ ان شاعروں کے نزدیک سب سے بڑی قدر ہے "جینا"...... اپنے بڑے سے بڑے اور چھوٹے سے چھوٹے معنوں میں۔ یعنی ان کے یہاں "جینے" کے معنی صرف "جمہوریہ روس" پر جان دے دینے کے نہیں ہیں، بلکہ فرض کیجئے کہ اس وقت میرے قلم پر روشنی کا جو عکس جگمگا رہا ہے اگر اس کا حسن مجھے

ایک لمحے کے لئے بھی مسحور کرے تو یہ "جینا" ہے اور کم سے کم اس لمحے کو میں نے موت سے بچا لیا۔ غرضیکہ "جینا" اپنے ابتدائی اور بنیادی معنوں میں اس ضمن میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ابھی حال ہی میں فرانس میں ایک نئی تحریک شروع ہوئی ہے جس کا نام ہے EXISTENTIALISM افسوس ہے کہ اس تحریک کے متعلق ابھی مجھے کچھ معلوم نہیں ہو سکا، امید ہے کہ جلدی ہی اس کا کچا چٹھا آپ حضرات کے سامنے پیش کرونگا۔ بہرحال اس نام کا ان گھڑ سا کام چلاؤ ترجمہ "زیست پرستی" ہو سکتا ہے، اور اس نام ہی سے ظاہر ہے کہ تحریک کی نوعیت کیا ہوگی۔

تو اس طرح یورپ میں زندگی پر ایک نئے اعتماد اور اعتقاد کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔ ایک حد تک تو یہ چیز حاصل بھی ہو گئی ہے، لیکن ابھی اس عقیدے کے اعلان میں آواز تھر تھرا جاتی ہے، کچھ اپنی بات پر یقین نہیں آتا معلوم ہوتا۔ اس لئے ارادی طور پر آواز میں شدت پیدا کی جاتی ہے، چنانچہ بعض وقت تو اعلان میں بچوں کی سی جذباتیت آ جاتی ہے۔ بہرحال سالہا سال کے ردّ و انکار کے بعد اب یورپ کی زبان پر لفظ ایجاب ہے، اتنے دنوں کی "نہیں نہیں" کے بعد اب یورپ نے "ہاں" کہا ہے۔

تو یہ تو تھی نئی امید، اب یہ بھی سن لیجئے کہ نیا احساس شکست کیا ہے۔ ۱۹۳۰ء کے قریب لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو چلا تھا کہ اگر سماجی اور اقتصادی نظام بدل دیا جائے تو انسان کی تمام مصیبتیں اپنے آپ دور ہو جائیں گی۔ لیکن جنگ کے دوران میں جو تجربے ہوئے اور اس کے بعد جو حالات نظروں کے سامنے آ رہے ہیں وہ یہی بتلاتے ہیں کہ انسان کی فلاح کا دار و مدار قانونوں، آئینوں اور نئے نظاموں پر نہیں ہے بلکہ ان سے کام لینے والے انسانوں کی اخلاقی حالت پر ہے۔ لیکن جو لوگ برسر اقتدار ہیں وہ نظام زندگی کو تو بدلنا چاہتے ہیں یا اس میں اصلاح کرنا چاہتے ہیں، لیکن خود اپنی اصلاح کرنے کا انھیں بھول کے بھی خیال نہیں آتا۔ ایسی صورت میں زندگی سے بے اندازہ محبت کرنے کے باوجود فرد یہ امید نہیں کر سکتا کہ آئندہ زندگی واقعی زندگی بن سکے گی، یا زندگی کے راستے سے وہ خطرات دور ہو جائیں گے جو انسان کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ ان حالات میں فرد اپنے آپ کو بالکل بے بس پاتا ہے۔ اجتماعی زندگی تو مستقل طور پر سدھرتی نظر نہیں آتی، اب اُسے یہ فکر ہے کہ انفرادی زندگی کو کس طرح معنی خیز بنایا جائے اور اس میں جو کچھ معنی باقی بچے ہیں اسے اجتماعیت کے نرغے سے کیسے بچایا جائے۔ انگریزی شاعروں کے ایک گروہ نے تو اپنے بنیادی عقیدوں میں یہ بات شامل کر لی ہے کہ انسان اسی وقت تک اخلاقی طور پر صحیح عمل کر سکتا ہے جب تک کہ وہ فرد ہے، جہاں وہ کسی جماعت میں داخل ہوا اور اس کے قدم ڈگمگائے۔ خیر! اس بیان میں تو ذرا مبالغے سے کام لیا گیا ہے، گو اس میں صداقت بھی کافی ہے، مگر یہ خیال تو بہت مقبول ہو چکا ہے کہ

اگر میرے سامنے یہ سوال ہو کہ اپنے ملک سے غداری کروں یا اپنے دوست سے، تو میں اپنے ملک سے غداری کر جاؤں گا۔ ممکن ہے کہ اس میں کچھ زیب داستان کیلئے بھی ہو، مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کم سے کم انگلستان میں PERSONALISM کا نقطۂ نظر بہت مقبول ہو گیا ہے۔ یوں دیکھنے میں تو یہ بات بڑی خود غرضی کی معلوم ہوتی ہے مگر یورپ کا انسان واقعی اجتماعیت اور اس کے سبز باغوں سے کچھ اکتا چلا ہے۔ اگر اسے کوئی اجتماعیت منظور ہے تو وہ جو انسانی تعلقات سے پیدا ہو یا انسانی ضروریات سے، معاشی یا سیاسی تصورات سے نہیں۔ لیکن مشکل یہ آ پڑتی ہے کہ بڑی بڑی طاقتوں کی چپقلش کے درمیان یہ اقدار بڑی کمزور، بے جان اور ناکارہ سی معلوم ہوتی ہیں اور یہ امید بندھتی نہیں نظر آتی کہ سیاست ان کا احترام کرے گی۔ نتیجے کے طور پر فرد کے دل میں اپنی نااہلیت کا احساس، شکستگی، مایوسی اور بیزاری پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ بیزاری جنگ سے پہلے والی بیزاری سے مختلف چیز ہے۔ وہ بیزاری تو بڑی گھمبیر، تلخ، سخت دل... زندگی کی دشمن تھی۔ یہ بیزاری اور مایوسی بڑی رچی ہوئی ہے۔ اس میں زندگی سے پھر جانے کا مطالبہ نہیں ہے، بلکہ بڑی نرم و نازک حسرت ہے۔ "یوں نہیں ہو سکتا" کے پہلو بہ پہلو اس میں "کاش کہ ہوتا" بھی گونج رہا ہے۔ اس بیزاری میں انسانیت کی بھینی بھینی خوشبو بسی ہوئی ہے، یہ جھنجھلاہٹ اور جھلاہٹ نہیں پیدا کرتی بلکہ آفاقی تصور پر اکساتی ہے۔ شاعر کی ذاتی "حرام کاریوں" کے ذکر میں جس طرح انسانی زندگی کے ازلی اور ابدی غم و نشاط کی مدھم لو لپک اٹھتی ہے اور سکون جس طرح بڑھ بڑھ کے درد سے بغل گیر ہوتا ہے، یہ چیز روس کے منظوم جنگی اعلانات میں نہیں ملے گی۔ یہ مایوسی اپنے اندر بیزار نئی دنیائیں رکھتی ہے، کاش کہ مولوتوف اور بیون بھی اسے سن اور سمجھ سکتے:

یہ غم و نشاط کی بحث کیا، کبھی آ کے دیکھ فراقؔ کو
اسی زندگی کی تجھے قسم کہ جو درد بھی ہے دوا بھی ہے

دوسرا رجحان جو یورپ میں پیدا ہوا ہے اور روز بروز بڑھتا جا رہا ہے، کسی مذہب کی تلاش ہے، مذہب کا لفظ میں نے آسانی کے خیال سے استعمال کیا ہے اور وسیع ترین معنوں میں۔ سیاسی اور معاشی نظاموں کی ناکامیاں بھگت چکنے کے بعد اب یورپ کو کسی ایسے نظامِ زندگی کی تلاش ہے جو صرف سماج کی ظاہری شکل و صورت میں چند تبدیلیاں کرنے کے بعد مطمئن نہ ہو جائے بلکہ انسانوں کے اندر انقلاب پیدا کرے، جو صرف اجرت کی شرح مقرر نہ کرے، بلکہ انسانوں کو تربیتِ نفس کا طریقہ سکھائے۔ اب یہ بڑی شدت سے محسوس کیا جا رہا ہے کہ قانونوں پر عمل جراحی کی اتنی ضرورت نہیں ہے جتنی انسانوں پر، اور یہ عمل نہ تو سیاست کے بس کا ہے نہ معاشیات کے، نہ سائنس کے، بلکہ ہمیں ایک نئی اخلاقیات چاہیئے، رومانی فلسفے نے "فطری انسان" کا نظریہ پیش کیا تھا اور

بیسویں صدی کی سائنس، خصوصاً نفسیات نے اس تصور کی بڑی مدد کی تھی لیکن فطری انسان فطری نشوونما کے قاعدوں کے بموجب ایک دن جرمن سپاہی بن جاتا ہے۔ نازی فوجوں سے مستفید ہو چکنے کے بعد "فطری انسان" کا تصور نا کافی نہیں بلکہ ہولناک نظر آنے لگا ہے اور اس کی جگہ انسان کا عیسوی تصور ابھرتا آرہا ہے جو انسان کو ایک ایسی نامکمل ہستی سمجھتا ہے جو صرف اپنی صلاحیتوں کے بل پر بدی سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ یورپ پھر سے عیسائیت قبول کرے گا یا کسی اور موجودہ مذہب کی طرف مڑ جائے گا، لیکن یورپ زندگی کو ایک مختصر سا معاشی نظریہ ماننے کو تیار نہیں، بلکہ زندگی کو ایک ہیبت ناک اور عظیم الشان مسئلہ بنائے رکھنے پر مصر ہے جن چیزوں پر یورپ نے اب تک بھروسہ کیا تھا اُن پر اب اعتماد نہیں رہا۔ اب کسی نئے بھروسے کی تلاش ہے، مگر یہ بھروسہ کہاں مل سکتا ہے، اس کا اب تک کوئی پتہ نہیں۔ بس دماغوں میں ایک مبہم تلاش اور جد وجہد جاری ہے۔ اگر محض جواب ڈھونڈ لینے ہی کی جلدی ہوتی تو یہ کوئی ایسی مشکل بات نہ تھی، مگر یہ لوگ اس وقت اپنے آپ سے بھی ڈر رہے ہیں۔ انھیں ہر وقت یہ اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں ہم اپنے آپ کو دھوکا نہ دے رہے ہوں۔ میرے خیال میں یہی بہت بڑا مثبت پہلو ہے۔ ہر جگہ اور ہر وقت کی خود یقینی تو میونسپل بورڈ کے ممبروں ہی کو زیب دیتی ہے۔

تو مختصر یہ کہ یورپ کے حکمراں ایک طرف جا رہے ہیں اور یورپ کے حساس اور تفکر کی صلاحیت رکھنے والے لوگ دوسری طرف اور ان کے پیچھے پیچھے یقیناً عوام بھی (یہاں عوام سے مراد صرف مزدور نہیں ہیں)۔ اب دیکھنا ان دونوں طبقوں کے رجحانات ایک دوسرے پر کس قدر اور کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں، بہرحال یورپ میں ایک نئی زندگی اور اس کے ساتھ ایک نئے ادب کے نمودار ہونے کی علامتیں نظر آ رہی ہیں، اور یہ علامتیں روس کی بہ نسبت انگلستان اور فرانس میں زیادہ ملتی ہیں۔ ممکن ہے مجھے تعصب کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہو۔

جی چاہتا ہے کہ ہندوستان کے متعلق بھی کچھ کہوں، مگر یہاں تو اب بات پر زبان کٹتی ہے، فی الحال تو اوروں کی سننا ہی قرینِ مصلحت ہے۔

پروفیسر محمد مجیب

انگریزی شاعری

——— سولہویں صدی

سچّی محبت
(از نکولس گریملڈ)

نکولس گریملڈ (م ۱۵۶۲ء) ـ نکولس گرم والڈ کے نام سے بھی مشہور ہے) کیمبرج کے کرائسٹ چرچ کالج سے منسلک تھا۔ اس نے ورجل اور سسرو کی تصانیف کے ترجمے شائع کئے اور انگریزی شاعری کا انتخاب ٹاٹلس میلینی کے نام سے مرتب اور شائع کرانے میں شریک کار تھا۔

پانی کی پھوار جیسے پودوں میں کیسی جان ڈال دیتی ہے
ہم دیکھتے ہیں
شہد کی مکھیوں کے لئے پھولوں کا کھلنا کیسا مسرت انگیں ہے، میرا محبوب میرے لئے
ایسا ہی ہے!
جیسے روشن صبح، سرخ آسمان سے دور کر دیتی ہے
شام کی سیاہی

نوٹ: انگریزی نظموں کے اس ترجمے میں جناب شہاب الدین انصاری، لائبریرین، جامعہ لائبریری، پروفیسر محمد مجیب کے مددگار رہے ہیں۔

جس طرح رسیلے سیب سخت سے زیادہ قدر کے لائق ہیں۔
اسی طرح میرا محبوب ان سب سے بڑھ کر ہے جنھیں اب تک مجھے
دیکھنا ہے

اوک میں زیتون پیدا ہونگے، میمنا شیر کو پھاڑ دیگا
اُلّو اپنے لئے بلبل جیسی بنائے گا۔
یا میں اپنے دل [کی گہرائیوں] سے اپنے عشق کو نکل جانے دوں
وہ میرے سینے کی ایسی گہرائی میں بسی ہے!
بے شمار مقدس تحفوں کے لیئے، اے مسرت بھرے، فرخندہ وطن
جہاں مریخ اور چھوٹے ستارے (Pallas) اپنی شان دوبالا کرنے میں مصروف ہیں
تو بھی، اے وطن، تیری مسرت زیادہ ہے، کہ اس ظالم زمانے میں
تو نے وینس کی بیٹی کو جنم دیا ہے، ایسی ثابت قدم، ایسی متین (سنجیدہ)
زائس کی تو لڑکیوں میں دسویں اگر جو پیدا نے جنم دیا ہوتا [تو یہ ہوتی]
اور اپولو اسے تین گریس [زائس کی ذہین، خوبصورت بیٹیوں] کے ساتھ چوتھی سمجھ لیتا
کچھ اعزاز کی تلاش میں ہیں اور سونے کا انبار جمع کرتے ہیں تو کرنے دو
اگر میں اسکے ساتھ اس طرح زندگی کے دن بسر کر لیتا اور مر جاتا تو میری دولت کا ٹھکانا نہ ہوتا

بے وفا گوالن

(از ولیم برڈ)

ولیم برڈ (م ۱۶۲۳ء)۔ انگلستان کی شاہی عبادت گاہ (چیپل) کا موسیقار
جس نے بہت سے نغمے ترتیب دیئے۔ اس کا ترتیب دیا ہوا ایک گیت دیش کن
میں موجود ہے۔

اس وقت جبکہ سورج اپنی گرم شعاعوں سے

وادیوں اور پہاڑوں میں پھلوں کو بھون رہا تھا
فیلن گوالا بہت دیر سے کھویا ہوا تھا
ایک شفاف فوارے کے کنارے بیٹھا ہوا
ایک سبز اوک کے درخت کے سائے تلے
اپنی بانسری پر وہ یہ گانا بجا رہا تھا
رخصت، پیاری، رخصت پیاری، بے وفا پیاری
بے وفا پیاری، بے وفا پیاری، رخصت پیاری
تم کیسی بے پروا ہو، فوراً نئے عشق میں گم ہو جاتی ہو
جب تک میں تمھاری نظروں کے سامنے تھا
میں ہی تمھارے دل میں، تمھاری روح، تمھاری دولت
اور روزانہ بڑھتی جاتیں تمھاری سسکیاں، تمھاری آہیں
جلتی رہتیں تم آگ میں حد سے زیادہ
تین دن تک تمھارے عشق نے مجھے برداشت کیا
اور اگلے تین دنوں میں یہ عشق گم ہو گیا
رخصت پیاری، رخصت پیاری، بے وفا پیاری
بے وفا پیاری، بے وفا پیاری، رخصت پیاری
تم کیسی بے پروا ہو، فوراً نئے عشق میں گم ہو جاتی ہو
تمھاری نظریں پڑیں ایک دوسرے گڈریے پر
جس کے لئے تمھارا دل فوراً گرفتار ہو گیا
مجھ میں سے تمھارا دل فوراً ہی پوری طرح نکل چکا تھا
میری جگہ اس نے فوراً ہی پورے طور پر حاصل کر لی تھی
جلدی ہی آیا ایک تیسرا تمھارے عشق کو جیتنے کے لئے
اور ہم باہر تھے (تمھارے دل کے) اور وہ اندر

رخصت پیاری، رخصت پیاری، بے وفا پیاری
بے وفا پیاری، بے وفا پیاری، رخصت پیاری
تم کیسی بے پروا ہو، فوراً نئے عشق میں گم ہو جاتی ہو
بیشک تم نے مجھے چند لمحے کی خوشی دی
کہ تم نے اتنی جلدی مجھے اپنے خیالوں سے بھلا دیا
پہلے میرے پاس فرصت کے اوقات تھے
کہ میں تمھیں اپنی سب سے عزیز محبوب چن سکوں
کہ میرا تمام عشق گزر گیا اور ختم ہو گیا
شروع ہونے سے دو دن پہلے ہی
رخصت پیاری، رخصت پیاری، بے وفا پیاری
بے وفا پیاری، بے وفا پیاری، رخصت پیاری
تم کیسی بے پروا ہو، فوراً نئے عشق میں گم ہو جاتی ہو

ایک عورت کی تعریف

(شاعر نامعلوم۔ غالباً جون ہے ووڈ)

جون ہے ووڈ (م ۱۴۹۷؟، ۱۵۸۰ء۔ تاریخ وفات میں اختلاف ہے۔)— سر تھومس مور کا داماد تھا اور ملکہ انگلستان میری سے بہت قربت رکھتا تھا۔ اس کے کئی ڈرامے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے ادبی لطائف کا مجموعہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

جگہ چھوڑو ، عورتو ، اور رفو چکر ہو جاؤ
زیادہ بڑھ کر باتیں بنانے کی ضرورت نہیں
کیونکہ یہاں قریب وہ آ رہی ہے

جس کا چہرہ تم سب کے چہروں کو ماند کر دیگا

اس کی کیف آگیں نگاہوں کی صفات
قیمتی پتھروں (ہیرے) سے کہیں بڑھ کر ہیں
مجھے کسی دوسری کتاب کی حاجت نہیں رہ گئی
جسے دیکھوں یا پڑھوں

اس کی دونوں شیشے جیسی چمکتی آنکھوں میں سے ہر ایک میں
لباس کی قیود سے آزاد ایک لڑکا مسکراتا ہے
تمھارے دل کی تسلّی کے لیے بس اتنا کافی ہے
کہ تم خوشی کے اس روشن چراغ کو دیکھ لو

شاید قدرت نے اپنا وہ سانچہ کھو دیا ہے
جہاں اس کا جسم ڈھلا تھا
یا یہ کہ قدرت ایسی پاکیزہ مخلوق کی تخلیق کر سکی
مجھے شبہ ہے

اپنے حسن کے لیے اس کا موازنہ ہو سکتا ہے
فونکس کی قسم سے
جس کا ثانی جسے کوئی بشر پا سکے نہ کہیں دیکھا گیا اور نہ کبھی سنا گیا

اس کی زندگی ڈائنا کی طرح پاک ہے
بلکہ سچ تو یہ ہے کہ پپے نے لوپے جیسی (اوڈی سس کی وفادار بیوی)

زبان کی اور عمل میں بھی ثابت قدم
اب میں اور زیادہ (صفت) کیا گناؤں ؟

اگر پوری دنیا دور دور تک چھان لی جاتی
ایسی مخلوق کیسے مل پاتی ؟
برفیلے طوفان کی راتوں میں اس کا حسن ایک ستارہ کی طرح چمکتا ہے

اس کا گلابی رنگ ایسے دلفریب انداز سے چڑھتا اترتا ہے
اس کے خوبصورت چہرے کا گلاب، گلاب سے بھی زیادہ سرخ ہے
اسے کوئی پیر مغاں کی ضیافت میں نہیں دیکھے گا
ہرگز نہیں، کسی بیہودہ کھیل کے نزدیک نہیں
نہ کھلی گلیوں میں جھانکتے ہوئے
نہ آوارہ مویشیوں کی طرح ہر طرف سینگ مارتے ہوئے
اس کی معصوم تفریح بھی
حیا کا پہلو لئے ہوئے ہے
ہر برائی سے وہ پورے طور پر دامن بچاتی ہے
اور تضیع اوقات سے نفرت کرتی ہے

اے خدا ! یہ دنیا دیکھنے لائق ہے
کس طرح خوبیاں خامیوں کو دور کردیتی ہیں
اور اس کی ایسے خلوص کے لباس سے آرائش کرتی ہے
جسے قدرت نے اتنا حسین بنایا ہے
بیشک وہ ہماری آج کی عورتوں سے اس حد تک بہتر ہے

جس طرح جبلی کا پھول جنگلی گھاس سے بہتر ہوتا ہے
بلکہ اس سے بھی ہزار گنا بڑھ کر

کاش میں اس نو دریافت درخت کی قلم پا سکتا
کیونکہ دوسرے سب محض بھوسی ہیں
جو اگرچہ اچھا دانہ دکھائی پڑتے ہیں

میں اسے صرف یہ تحفہ دونگا
جب موت اس کے ساتھ اپنی جیسی کریگی
اس کی پاک شہرت ہمیشہ باقی رہے گی
لوگوں کی زبان کے اوپر

عاشق کی لوری
(از جورج گیس کوئن)

جورج گیس کوئن (۱۵۷۷ – ؟۱۵۲۵) — انگلستان کے ایک اعلا خاندان کا فرد تھا اور یونانی ادبیات کا اچھا ذوق رکھتا تھا۔ اس نے ارسطو کی ایک کتاب اور یوری پیڈیز کے ڈراموں کا ترجمہ کیا تھا اور اس کی شعری تخلیقات کا ایک مجموعہ ہنری دوٹن نے بغیر اس کی اجازت کے شائع کیا تھا۔

لوری گاؤ، جیسے عورتیں گاتی ہیں ،
جس سے وہ بچوں کو سلاتی ہیں ،

اور میں بھی ویسے ہی گا سکتا ہوں،
جیسے عورتیں بہترین طریقے سے (گاتی ہیں)۔
لوری سے وہ بچوں کو سکون پہنچاتی ہیں،
اور اگر مجھے زیادہ غلط فہمی نہ ہو،
مجھ میں بہت کافی من موجی بچے ہیں
جنھیں لوری سے خاموش کرنا ہوگا

پہلی لوری میری جوانی کا زمانہ،
اب وقت ہو گیا لیٹنے کا:
اس لیے کہ بڑے بڑھاپے اور سفید بالوں نے
میرے سر کے اندر پناہ لے لی ہے۔
تو جوانی، لوری سے چپ ہو جا
لوری سے اپنی خواہشوں کی تسکین کر لے
چونکہ ہمت پست پڑ جاتی ہے اور پیچھے چھپ جاتی ہے
جاؤ، سو جاؤ، اور اس طرح اپنے دماغ کو بہلاتے رہو۔

اس کے بعد کی لوری میری للچائی آنکھیں،
جن کو عادت تھی تیزی سے ہر طرف دیکھنا؛
ان کے لئے اب ہر آئینہ کافی ہے
تمھارے چہرے کی جھریوں کو دیکھنے کے لئے۔
پھر لوری سے اپنی، دیر کے لئے آنکھیں بند کر لو،
لوری سے اپنی نظروں کو فریب دے لو،
ایسا نہ ہو کہ کوئی اچھی شکل یا خیرہ کن حسن

تم کو بے بنیاد شوق میں دوبارہ مبتلا کردے۔

اور لوری میرے من موجی ارادہ کو؛
اب عقل کی حکومت تمھارے خیال کو قابو میں رکھے؛
چونکہ بہت دیر کے بعد سلیقے سے معلوم کیا
کہ کتنی گراں قیمت سے تمھارے خیالوں کو خریدا تھا۔
اب لوری دے کر آرام کرو؛
لوری سے شبہوں کو دلاسا دو؛
کہ یقین کرو، اگر تم سکون سے رہو؛
تو تمھارا جسم تمھارے ارادوں پر عمل کرے گا۔

اب لوری دو میری جوانی کو، میری آنکھوں کو،
میری طاقت کو، میرے سامانوں کو اور جو کچھ بھی تھا:
اب میں اس سے زیادہ دیر لگانے کی تدبیریں نہیں کرسکتا؛
بس اب مبارک ہو درو، خوشی رخصت ہوجانے دو۔
لوری سے رخصت لے لو،
لوری سے تمھارے خواب تمھیں دھوکا دیتے ہیں؛
اور جب اٹھو اور آنکھیں بیدار ہوں،
تو یہ لوری یاد رکھنا۔

دل کا راگ

(شاعر نامعلوم)

اپنا راگ اپنے دل سے ملا لو؛
اپنی خوشی کا شکر گا کر ادا کرو، اور اسی طرح اپنا غم۔
دین داری اگرچہ فن ہے، پھر بھی
کبھی کبھی غریبوں سے مالدار قرض لے سکتے ہیں۔
انھی عجیب طریقوں سے سبقت لے جانے کی کوشش نہ کرو؛
ملاپ کا لطف زیادہ ہوتا ہے اگر اس پر زیادہ زور نہ دیا جائے۔
ظاہری تعریف جوش پر اثر نہیں ڈالتی،
صرف انتہائی کوشش کی جائے کہ محبت خالص ہے۔
عشق عجیب عجیب اثر ڈالتا ہے،
پیارے سے پیارا ایثار ہر طرح کا غصہ دور کر دیتا ہے۔
محبت ان[1] کا احترام ہے،
محبت ان کو سب سے عزیز ہے۔

نیا بیت المقدس

(شاعر نامعلوم)

بیت المقدس، میرا خوشیوں بھرا گھر،
میں تیرے پاس کب آ سکوں گا؟
میرا غم کب ختم ہوگا،
میں تیری مسرتیں کب دیکھ سکوں گا؟

---

[1] حضرت عیسیٰ علیہ السلام

اے پاکبازوں کا مسرت بھرا مسکن !
اے پرانی اور خوش گوار زمین !
تجھ میں نہ دکھ کے آثار ملیں گے ،
نہ غم ، نہ فکر ، نہ محنت کا بار ۔

وہاں نہ شہوت ٹھہر سکے گی نہ دولت ،
نہ وہاں رشک و حسد کی دخل اندازی ؛
وہاں بھوک نہیں ہے نہ گرمی ، نہ سردی ،
بس ہر قسم کا لطف ہے ۔

تیری دیواریں قیمتی پتھروں کی ہیں ،
تیری مربع فصیلیں ہیرے کی ہیں ؛
تیرے پھاٹک اصلی مشرقی موتیوں کے ہیں ،
بہت ہی عالی شان اور کم یاب ۔

تمہارے برج اور کنگورے
جو چمکتے ہیں جواہرات سے بنے ہیں ؛
تمہارے راستے تک سونے کے بنے ہیں ،
صفائی اور خوبی میں بے مثل ہیں ،

اے بیت المقدس ، میرا پیارا گھر ،
بس ، خدا ایسا کرتا کہ میں تیرے پاس پہنچ جاتا !
بس ، خدا ایسا کرتا کہ میرے غم ختم ہو جاتے !

اور میں تیری خوشیاں دیکھ سکتا !

تمھارے باغ اور تمھارے شاندار راستے
ہمیشہ سرسبز رہتے ہیں !
وہاں ایسے پیارے اور دل فریب پھول کھلتے ہیں
جیسے کہیں اور دکھائی نہیں دیتے۔

تمھارے راستوں میں سنہری آواز سے
زندگی کا سیلاب بہتا ہے ؛
جن کے دونوں کناروں پر
زندگی کا جنگل پھیلتا رہتا ہے۔

درختوں پر ہمیشہ پھل نکلتے رہتے ہیں ،
ہمیشہ بہار کا موسم رہتا ہے ؛
ہمیشہ فرشتے بیٹھے رہتے ہیں ،
اور ہمیشہ گاتے رہتے ہیں۔

ہماری حضرت مریم عذرا کی مناجات گاتی رہتی ہیں
بہترین سریلی آواز سے ،
اور مقدس کنواریاں اپنے فرائض ادا کر رہی ہیں ،
ان کے پیروں پر بیٹھی ہوئی۔

بیت المقدس ، میرا خوش قسمت گھر ،

(باقی صفحہ ۴۰ پر)

سید مقیت الحسن

مطبعِ طبّی

مشرقی ہندوستان کا ایک قدیم اردو پریس

مشرقی ہندوستان کے معروف شہروں میں کلکتہ کا نام بوجوہِ احسن سرِ فہرست ہے۔ ہندوستان میں یہ شہر انگریزوں کا اوّلین دارالحکومت تھا۔ اس کی بنا بھی ایک انگریز نے ہی ڈالی تھی جس کا نام جوب چارنک تھا۔ یہ سنہ ۱۶۹۰ء کی بات ہے۔ سینٹ کتھیڈرل کے احاطہ میں جوب چارنک کا مقبرہ آج بھی کلکتہ کی تاریخ میں ایک سرِورق کی حیثیت رکھتا ہے۔

انگریزوں کی آمد کے وقت ہندوستان عہدِ قدیم اور دورِ جدید دونوں کے سنگم پر کھڑا تھا۔ یوروپ کے صنعتی انقلاب نے جو جگمگاہٹ وہاں پیدا کی، انگریزوں کی آمد سے اس کا ایک عکس ہندوستان پر بھی پڑا۔ ہمارا موضوع چونکہ صرف اردو فارسی طباعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے ہم ذکر بھی صرف اُسی کا کریں گے۔ اور اس سلسلہ میں سید مقیت الحسن کی کتاب کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور اُن کی مطبوعات سے ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کریں گے ـــــ صفحہ ۲۰ – ۱۹ پر مذکور ہے:

"عہدِ جدید نے جہاں کلکتہ کو بجلی اور ٹرامویے دیں وہیں ٹائپ ایجاد کرکے طباعت اور اشاعت کے میدان میں بھی ایک انقلاب برپا کر دیا۔ عربی، فارسی اردو ٹائپ مسٹر چارلس ولکنسن نے اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں وضع کئے۔ اِس ایجاد نے طباعت و اشاعت کے میدان میں وہ سہولتیں پیدا کر دیں کہ دیکھتے دیکھتے کئی ایک معیاری پریس کھڑے ہوگئے

اور لکھائی چھپائی، کا کتنا کام شروع ہو گیا۔ کوپر پریس، ایسٹ انڈیا کمپنی پریس، کرانیکل پریس، ہندوستانی پریس، ہیپلٹ مشن پریس، ایشیاٹک لیتھو گرافک پریس، مطبع طبّی یا میڈیکل پریس، مطبع مخزن القوانین، اردو گائیڈ پریس، مطبع مظہر العجائب، ستارۂ ہند پریس، مطبع سلطان الاخبار، مطبع گلدستۂ نشاط، مطبع محمّدی، مطبع سلطانی، مطبع رئیس الاخبار اٹھارہویں صدی اور انیسویں صدی کے چند ممتاز نام ہیں۔ ان چھاپہ خانوں نے مقدار کے ساتھ معیار کو بھی برقرار رکھا، اور ٹائپ کی صاف ستھری چھپائی میں سینکڑوں قیمتی اور نایاب کتابیں شائقین علم و ادب تک دُور و نزدیک پہونچا دیں۔ بہت سی قلمی کتابیں چھپ کر سامنے آگئیں، بہت سی نایاب اور خستہ حال کتابیں ضائع ہونے سے بچ گئیں اور بہت سی نئی تخلیقات نے جنم لیا ــــــ"

فورٹ ولیم کالج کے دیسی انشا پردازوں میں ایک نسبتاً کم معروف مگر سرگرم عمل شخصیت، ایک عرب سوداگر شیخ احمد بن محمد الیمنی الشروانی کی بھی تھی۔ یہ بزرگ فورٹ ولیم کالج کے حلقۂ اساتذہ میں تو بہت کم دن رہے مگر ویسے بڑے دیدہ ور اور دُور اندیش رہنما (طباعت و اشاعت کے میدان میں) تھے۔ عربی، فارسی اور اردو کی علمی تحقیقات کی اشاعت کے لئے جس قسم کے چھاپہ خانوں اور سامان کی ضرورت تھی شیخ صاحب نے اس کو پورا کیا۔ انیسویں صدی کے بہت سے اردو پریس کی اصل انہی کا قائم کیا ہوا پریس تھا جو یوں تو بے نام تھا مگر رفتار وقت کے ساتھ بہت سے نامور پریسوں کا باوا آدم ثابت ہوا۔ مطبع زیر تذکرہ دراصل انھیں کے قائم کردہ پریس کی ایک بدلی ہوئی شکل تھی، ایک نئے نام کے ساتھ۔

حکیم عبدالمجید صاحب نے سنہ ۲۹-۱۸۲۸ء کے لگ بھگ اُسے شیخ احمد بن محمّد سے خرید کر اپنے مشغلے کی رعایت سے اِس کا نام "مطبع طبّی یا میڈیکل پریس رکھا۔ خرید کے وقت یہ پریس محلّہ تالتلہ کے گارڈنرس لین میں واقع تھا۔

حکیم عبدالمجید صاحب کی شخصیت بھی اپنے زمانہ میں ایک نادر شخصیت تھی۔ یہ ایک حاذق طبیب ہونے کے علاوہ اچھے ادیب اور محقق بھی تھے۔ مدت تک خانوادۂ ٹیپو سلطان سے منسلک رہے۔ پھر فورٹ ولیم

کالج کے حلقۂ اساتذہ میں شامل کرلیے گئے جہاں اُن کے ذمّہ فقہ حنفی، علم ریاضی اور علم ہندسہ کا درس دینا طے پایا۔ لیکن زیادہ مُدّت تک اس سلسلہ کو بھی جاری نہیں رکھ پائے۔ آخر اِس بار جو الگ ہوئے تو پھر نوکریوں اور ملازمتوں کے چکّر میں نہیں پھنسے۔ طبابت کے آزاد پیشہ میں مشغول ہو گئے اور شیخ احمد بن محمد الیمنی الشروانی سے اُن کا پریس خرید لیا جس کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔ یہ ۲۹-۱۸۲۸ء کی بات ہے۔ طبّی کتابیں اتنی اس پریس سے شائع ہوئیں کہ اِس سے پہلے کسی واحد پریس سے اتنی کتابیں نہیں نکلیں۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات۔) مطبع طبّی جو کتابیں چھاپتا تھا وہ سو فیصد ٹائپ ... میں ہوتی تھیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ اُردو ٹائپ میں کتابیں چھاپنے کا ریکارڈ اگر کسی پریس نے قائم کیا تو وہ یہی پریس تھا۔ حکیم عبدالمجید صاحب صرف ایک حاذق طبیب ہی نہیں بلکہ ایک باذوق ادیب اور ایک مخلص و محنتی محقق بھی تھے۔ اس وجہ سے مطبع طبّی کا دائرہ طباعت بھی کافی وسیع اور متنوع تھا۔ طب کے علاوہ علم ریاضی، علم ہندسہ، فقہ اسلامی، ادبیات، سوانح، تواریخ اور مذہبیات پر بھی کتابیں ان کے مطبع سے نکلیں، ٹائپ کی چھپائی میں یہ کتابیں ایسی ستھری اور پاکیزہ ہوتیں کہ شاید و باید۔

مطبع طبّی، جو تواریخی تسلسل کے اعتبار سے کلکتہ کے قدیم اُردو مطابع کا قریبی مورث اعلیٰ تھا، نہ صرف اس بات میں ممتاز تھا کہ اس نے اردو میں ٹائپ کی طباعت کو فروغ دیا بلکہ اس معنی میں بھی اپنی ایک بلند حیثیت رکھتا تھا کہ اس نے بہت سے ضروری، مفید اور اہم قلمی مسودات کو ضائع ہونے سے بچا لیا، اور تیزی سے ٹائپ میں چھاپ کے شائقین علم و ادب کے ہاتھوں تک پہونچا دیا ـــــ اس پریس کی مطبوعات کی کوئی فہرست الگ سے تو شاید نہ ملے۔ ہاں اس کی بعض مطبوعات کے اخیر میں بطور اشتہار اس کے یہاں کی چھپی ہوئی کتابوں کے نام مع مصنفین ضرور درج ہوتے تھے جن کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ پریس کا نام محض اُس کے مالک کے مشغلے کی رعایت ہے ورنہ ایک عام پریس ہے جس کی مطبوعات متنوع المضامین پر مشتمل تھیں۔ یہ اپنے زمانے کا اتنا مشغول پریس تھا کہ اُس دور کی جو قابل قدر کتاب ڈھونڈھئے کم و بیش اسی مطبع کی چھپی ہوئی نکلتی ہے، مثلاً سدیدی، بحرالجواہر، حملاتِ حیدری، سیرالمتاخرین، بُرہانِ قاطع (طبع سوم) شاہ عبدالعزیز دہلوی کی تفسیر فتح العزیز، شاہنامہ فردوسی کا منظوم اردو ترجمہ از لالہ مُول چند لکھنوی وغیرہ۔

بُرہانِ قاطع کا جو ایڈیشن حکیم صاحب نے مع اپنے مزید اضافہ اور ترمیم کے ساتھ شائع کیا وہ

پروفیسر تھامس رُوبک کے ایڈیشن کا تیسرا ایڈیشن تھا۔ پروفیسر روبک کا اپنا ایڈیشن اتنا گراں قدر اور گراں بہا تھا کہ شاذ۔ وقت کے تقریباً تمام دستیاب اسکالرز کی ایک ٹیم انھوں نے تیار کی تھی۔ اور اُس زمانے میں کہ جب ایڈیشن اور تصحیح کی سہولتیں کمیاب تھیں تقریباً تیرہ قیمتی قلمی نسخے اس کتاب کی تدوین کے لئے مہیا کر کے اسکالرز کی خدمت میں پیش کیں۔ پروفیسر روبک نے جن اسکالرز کی وہ ٹیم تیار کی تھی اُن کے نام بھی تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہم چند کا ذکر یہاں کر رہے ہیں: مولوی کرم حسین بلگرامی، تارنی چرن متر، مولوی حیدر علی بلگرامی وغیرہ۔ حکیم عبدالمجید کا ایڈیشن جس کا پورا نام برہان قاطع معہ ملحقات برہان ہے مطبع طبی سے ۱۸۲۴ء میں شائع ہوا۔ طباعت ٹائپ کی ہے اور بڑی تقطیع پر کل صفحات اس طور پر ہیں۔ ۸۲ + ۷ ۹۷، ہر صفحہ دو کالمی ہے۔ ملحقات برہان حکیم صاحب کا اضافہ ہے، اور بڑا گرانقدر ہے ـــــ دوسری معروف کتاب جو اس پریس سے طبع ہوئی حملات حیدری تھی جو دراصل اپنے وقت کے معروف مولوی عبدالرحیم دہری المتخلص بہ تمنّا کی فارسی تالیف "کارنامۂ حیدری" کا اردو ترجمہ تھی ـــــ "جسے شاہزادہ محمد سلطان عرف غلام محمد نے مولوی احمد علی گوپاموی سے اردو میں ترجمہ کروا کے شائع کرا دیا۔" حملات حیدری "بڑی تقطیع میں ۵۲۷ صفحات پر مشتمل ایک ضخیم کتاب ہے۔ یہ ۱۸۴۹ء میں چھپی اور طباعت ٹائپ کی ہے جو بڑی روشن اور جلی ہے۔"

[کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور اُن کی مطبوعات، صفحات ۵۲، ۱۲۸]

مطبع طبی سے نکلی ہوئی دوسری گراں قدر کتاب الصّراح کا وہ ایڈیشن ہے جسے حکیم عبدالمجید صاحب نے بڑی آب و تاب سے تصحیح و اضافہ اور نظر ثانی کے بعد شائع کیا۔ یہ الصّراح تیسرا ایڈیشن تھا جو ۱۸۳۰ء میں شائع ہوا۔ عربی لغت الصّراح کا پہلا ایڈیشن کلکتہ ہی کے ایک پریس مطبع شکراللہ نے ۱۸۱۵ء میں شائع کیا۔ اس کی ادارت وقت کے معروف اسکالرز جناب درویش علی خاں، عبدالرحیم، غلام حسین اور جناب حسن علی نے مل کے کی۔ شکراللہ پریس کا یہ ایڈیشن جو الصّراح کا پہلا ایڈیشن تھا روشن ٹائپ میں بڑا صاف ستھرا شائع ہوا اور ۱۳۹۵ صفحات پر مشتمل تھا۔

مطبع طبی کی تیسری معروف کتاب سیرالمتاخرین کا وہ تاریخی ایڈیشن ہے جسے حکیم صاحب نے ۱۸۳۳ء میں دو جلدوں میں شائع کیا۔ غیر طبی مطبوعات میں ایک نام تفسیر فتح العزیز کا بھی ہے جسے حکیم صاحب کے صاحبزادے جناب عبدالماجد صاحب نے ۱۸۴۳ء میں شائع کیا۔ ۵۰۴ صفحات پر مشتمل

یہ تفسیر فارسی زبان میں ہے۔

مطبع طبی کی طبی مطبوعات میں اوّل نام غالبًا ابن سینا کی ارجوزۂ سینائیہ کا ہے جسے حکیم صاحب نے اپنی تصحیح سے ۱۸۲۹ء میں شائع کیا، جب پہلی بار شیخ احمد بن محمد الیمنی الشروانی سے ان کا پریس خرید کر حکیم عبدالمجید نے اسے اپنی ملکیت میں لیا، اور اپنے مشغلہ کی رعایت سے اس کا نام "مطبع طبی" رکھا۔

مطبع طبی کی دوسری طبی مطبوعات میں سدیدی اور بحرالجواہر کا نام بہت معروف ہے۔ اور یہ کتابیں آج بھی مل جاتی ہیں۔

بقیہ ص۳۵ کا نیابیت المقدس

(شاعر نامعلوم)

بس، خدا ایسا کرتا کہ میں تیرے یہاں ہوتا!
بس، خدا میرا غم ختم کر دیتا،
اور میں تیری خوشیاں دیکھ سکتا!

محمد اسحٰق

بھگتی تحریک

بھگتی تحریک کا اصل ماخذ ہندوؤں کی مقدس کتابیں ہیں۔ ویدوں اور ہندو مذہب کی دوسری قدیم کتابوں میں اس تصویر کے نشانات دکھائی دیتے ہیں، یہاں تک کہ یادگار کتبوں سے بھی لفظ "بھگتی" کے وجود کا جو عہد قدیم کی مذہبی اصطلاح تھی، پتا چلتا ہے۔ گپت عہد میں ہندو مت کی تجدید ہوئی اور رامائن، مہا بھارت اور دوسری بہت سی مقدس کتابوں کی تالیف کے ساتھ ساتھ ہندو عقیدے میں مکتی اور نروان کے تصورات ابھرے اور اس سلسلے میں جتن اور کرم کے اصول کے ساتھ بھگتی کے طریقہ کو بھی ایک مستند طریقہ تسلیم کر لیا گیا۔

یہ امر مورخین کے درمیان نزاعی رہا ہے کہ ہندوستان میں بھگتی کا سرچشمہ بیرونی ہے یا اندرونی۔ ایم۔ ویبر، برنل، لوگن، کالڈول، ہاپکنس اور بھنڈارکر کے نظریہ کے مطابق یہ فکر عیسائی فکر سے مستعار ہے۔ لیکن اس نظریہ کے حق میں جو دلائل دیئے گئے ہیں وہ غیر تسلی بخش ہیں۔ محض بعض امور کی مماثلت سے عمومی نتیجہ نہیں اخذ کیا جا سکتا۔ یہ بات دلیل کی محتاج ہے کہ عیسائیوں کی قلیل تعداد جو ہندوستان کے جنوب مغرب میں بس گئی تھی، کہاں تک ہندو فکر پر اثر انداز ہو سکتی تھی۔ ڈاکٹر یوسف حسین اپنی کتاب گلمپسز آف مڈیول انڈین کلچر میں اس نظریہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "حقائق اور افکار کا دنیا میں الگ تھلگ وجود نہیں ہوتا بلکہ ان کے ارتقاء کی راہ میں ایسے مظاہر نمودار ہوتے ہیں جو بیک وقت اصلی بھی ہوں اور مشابہ بھی۔ بھگتی بھی بالکل ایک ایسا ہی آفاقی اور انسانی مظہر ہے۔ اس طرح یہ فکر سامی بھی ہے اور آریائی بھی۔ یہ کٹر عقلیت پسندی اور دانش وری کے خلاف دل کا ایک ردعمل ہے۔"

اس نظریہ کے برعکس بارتھ کی رائے کے بموجب بھگتی کی تحریک کسی بیرونی اثرات سے متاثر ہونے کے بجائے اندرونی ماخذہی سے برآمد ہوئی ۔اس رائے کی تائید میں سنیارت نے لکھاہے کہ "ہندوستان میں بھگتی کی گہری بنیادیں ہیں اور یہ عقیدے سے زیادہ جذباتی اصول ہے جس کی قوت کا سرچشمہ تاریخ اور شاعری سے ثابت ہے۔ ویدوں میں اس کے عناصر موجود ہیں۔ وشنو اور کرشنا کی پوجا کے لئے اسلام یا عیسائی مذہب سے متاثر ہونا ضروری نہیں ہے"۔ان کے علاوہ بارنٹ، میک نیل، اسٹلن کارپنٹر اور حاکم وینس نے بھی اس پر زور دیا ہے کہ اس تحریک پر بیرونی چھاپ کے بجائے داخلی چھاپ تھی۔ فاسبٹ نے اپنے مضمون "سم آف دی پیپل آف ملیبار" میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس کا محرک اسلام تھا۔ وہ لکھتا ہے: "نامبودریوں کا مصلح اعظم شنکراچاریہ سے جو روایتی کہانی منسوب کی گئی ہے اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے تو یہ کہ وہ الوادی ندی کے پاس کلادی میں اس وقت پیدا ہوئے جبکہ ان کا ملک خطرے میں تھا۔ اس کے راجہ نے اسلام قبول کرلیا تھا اور یہ مذہب پھیل رہا تھا۔ برہمنیت کا احیاء ضروری تھا اس لئے شیو نے ایک بیوہ کے بچے کے جسم میں پھر جنم لیا"۔یعنی اگر کوئی چیز تھی جو ہندو فکر پر اثرانداز ہو کر اس میں نیا رنگ اور جوش و جذبہ ڈال سکے تو وہ صرف اسلام تھا۔ بارتھ نے اپنی کتاب ریلیجنس آف انڈیا میں اسی طرح استدلال کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے: "قبل اس کے کہ ان کے ہم مذہب افغان، ترک اور مغل تاریخ کی حیثیت سے ہندوستان میں داخل ہوں ان ساحلوں پر خلافت کے زمانہ ہی میں عرب سیّاحوں کی حیثیت سے اتر چکے تھے اور انھوں نے ان علاقوں سے تجارتی تعلقات اور راہ و رسم پیدا کرلی تھی۔ ٹھیک یہی علاقے ہیں جہاں نویں صدی سے بارہویں صدی تک وہ بڑی بڑی مذہبی تحریکیں ابھریں جن کا تعلق شنکر، رامانج، انند تیرتھ اور بساوا سے ہے۔ اور انہی تحریکوں سے وہ بیشتر تاریخی فرقے نکلے جن کے مثل کوئی چیز ہندویت میں اس سے کئی صدی بعد تک بھی نہیں ملتی"۔

پروفیسر عرفان حبیب یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے ہندو عقیدہ اور طرز فکر کو بالکل متاثر نہیں کیا۔ ان میں ذات پات کا نظام جوں کا توں برقرار رہا۔ رسم و رواج کی طرف اندھا جھکاؤ اور غیر عقلی بنیادوں پر دیومالائی تصورات نہ صرف یہ کہ باقی رہے بلکہ خود مسلمان ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، اور اس سے اُن کو مزید استحکام اور ترقی ملی، اس لئے بھگتی تحریک کی طرف ہندوؤں کا میلان اور بہاؤ مسلمانوں

کی امتیازی تہذیب وتمدن کا نتیجہ نہ تھا کیونکہ اس دور کے کسی قابل ذکر شخص نے ان خرابیوں کو ختم کرنے کی نہ فکر کی، اور نہ ہی ان کے خلاف عملی جدوجہد کی۔ لیکن فاضل پروفیسر کے اس نظریہ سے اختلاف کیا جاسکتا ہے کیونکہ مسلمان جس طرز فکر وطرز معاشرت کو لیکر یہاں آئے ان میں بہت سی عملی چیزیں ایسی تھیں جن سے یہاں کے مقامی باشندے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ ہندو سماج اس سے بخوبی واقف تھا کہ ان کے مندروں میں ذات پات کی بنیاد پر روک تھام ہے لیکن مسلمانوں کی مسجدوں میں کسی مسلمان پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہے۔ ایک معمولی درجہ کا مسلمان اگلی صف میں جگہ پا سکتا ہے۔ اسی طرح صوفیوں اور بزرگوں کے یہاں لنگرخانے کا نظام تھا جس میں بڑے بڑے دیگوں میں کھانا تیار ہوتا تھا اور بلاتفریق مذہب وملت سب کو اس میں شریک ہونے کی عام اجازت تھی۔ کیا مقامی تہذیب میں یہ باتیں ملتی تھیں؟ یہاں تو برہمنوں اور راجپوتوں کے مندروں میں کوئی شودر اور اچھوت داخل نہیں ہوسکتا تھا اور ہر فرقہ کا علیحدہ کھانا تیار ہوتا تھا، اس لئے ہندو معاشرے کے پست اور اعلا طبقے کے حساس افراد ان چیزوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔

ان حقائق کی روشنی میں بات وہی قرین قیاس ہے جو بارتھ نے کہی ہے اور جس کی تائید۔ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی کتاب اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر میں کی ہے۔ ساتھ ہی اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ ہندو قوم کسی اثر کو کیسے قبول کرتی ہے۔ انھوں نے البیرونی کے قول کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ "ہندوؤں کی قوم خوددار تھی، بیرونی تصورات کو جذب کرنے میں وہ بڑے ماہر تھے اور یہ وہ برداشت نہیں کرسکتے تھے کہ بھونڈی تقلید سے جو بآسانی نظر آجائے اپنی خودداری کو ٹھیس لگنے دیں۔ قدیم زمانے کی ہندوستانی تہذیب کی تاریخ ان بیانات کی صداقت کی شاہد ہے۔" ڈاکٹر یوسف حسین کا بھی یہی خیال ہے، نیز رومیلا تھاپر نے بھی اپنی کتاب ہسٹری آف انڈیا میں لکھا ہے کہ بھگتی تحریک کے رہنما اسلام سے بے حد متاثر تھے، بالخصوص صوفیوں کی تعلیمات سے۔

بھگتی تحریک کو دو دور میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، پہلا دور بھگوت گیتا کے زمانے سے تیرہویں صدی تک پھیلا ہوا ہے اور دوسرا تیرہویں صدی سے سولہویں صدی تک۔ گپت عہد میں جبکہ بدھ مت اور جین مت زوال پذیر تھے، ہندومت اپنی نئی آب وتاب کے ساتھ عروج کی طرف قدم بڑھا رہا تھا۔ اس سلطنت کے قیام سے ہندومت کو نئی زندگی ملی اس کے بعد شنکراچاریہ اور بہت سے مصلحین اٹھے جنھوں نے ہندومت

کو ہر قسم کی خرابیوں سے پاک کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ وحدت الوجود اور وحدانیت کے تصورات ابھرے۔ ہندومت، وشنومت اور شیومت دو حصوں میں بٹ گیا۔ وشنومت کا حلقہ شمال تک محدود رہا اگرچہ رامانج اور ولبھا جیسے رہنما جنوبی ہند سے تعلق رکھتے تھے۔ وشنومت کے کچھ مصلحین بعد میں بھگتی تحریک سے منسلک ہوئے۔ اس اعتبار سے وشنومت کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے جس میں خدا کے تصور کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور اس کی رضا ہی سے نجات ممکن ہے، اور نجات کا ذریعہ بھگتی یعنی خدائے بزرگ و برتر کے حضور مکمل سپردگی اور والہانہ تعلق ہے۔

یہ وہ عہد تھا جبکہ شیو اور وشنو کے پجاریوں نے جینیوں اور بدھوں کے طریق ریاضت کو خیرباد کہہ دیا تھا جنوبی ہند مذہبی کشمکش سے دوچار تھا۔ رامانج نے اپنے پیشرو ہندو مجدد شنکراچاریہ کے مایا کے اصول سے اختلاف کیا اور یہ اعلان کیا کہ خدا ایک ہے، وہ تجسیم سے پاک ہے، وہی روح اعظم ہے عیب و نقص سے پاک۔ ہر چیز اسی کے حکم سے وجود میں آتی اور فنا ہوتی ہے، روح کو بھگتی ہی سے خدا کا قرب نصیب ہو سکتا ہے۔ لیکن رامانج نے کبیر اور ان کے مکتب فکر کے برعکس ویدک اور براہمنی روایات پر ضرب نہیں لگائی۔ لیکن ان کے بعد ایسے جانشین ابھرے جنھوں نے ہندو رسوم و روایات، معتقدات اور ذات پات کے نظام کا گہری نظر سے جائزہ لیا۔ سنسکرت زبان ذریعۂ تعلیم تھی اور صرف اونچی ذات ہی کے لوگ تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ شودر اس حق سے محروم تھے اس لئے ان خامیوں اور خرابیوں کو ان کے جانشینوں نے ختم کرنے کی بھرپور کوشش کی۔

رامانند، رامانج کے پانچویں جانشین تھے جنھوں نے بھگتی تحریک میں زندگی کی لہر دوڑانے میں اہم رول ادا کیا۔ رامانند اور ان کے مریدوں کی تعلیمات نے بھگتی تحریک کو دو الگ الگ مسلکوں میں تقسیم کر دیا۔ پہلا مسلک رامانند کا ہے جس میں بھگتی کا تعارف ویدوں کی بالادستی کو ملحوظ رکھتے ہوئے کرایا گیا اور ماضی کی روایات کو ختم کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اس مسلک کی نمائندگی بھگت مالا کے مصنف ملنبھداس، تلسی داس، نمارکا، ولبھا اور چیتنیہ نے کی۔ دوسرا مسلک جس کی بے حد اہمیت ہے اس کی نمائندگی کبیر اور نانک نے کی۔ اس میں ایک خدا کا درس دیا گیا ہے، ذات پات کے خلاف آواز اٹھائی گئی ہے اور ماضی کی کٹر مذہبیت کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

کبیر نے سماج میں سدھار لانے، مذہبی رواداری کو بڑھانے اور انسانوں سے انسانی بنیاد پر سلوک

کرنے پر زور دیا ہے۔ اس فکر کی اشاعت کے لئے سنسکرت زبان کو ترک کرکے مقامی زبانوں کو اختیار کیا گیا جس کی وجہ سے عوام میں اس تحریک کا بڑی تیزی سے تعارف ہوا۔ کبیر بار بار یہ کہتے ہیں کہ ہندو مسلمان ایک ہیں، سمجھنے والے لوگوں کا مذہب ایک ہے، خواہ وہ پنڈت ہوں یا شیخ۔ ہندو مسلم جھگڑوں کو دیکھ کر دکھ سے کہتے ہیں کہ ہندو رام کو پکارتے ہیں اور مسلمان رحمان کو پھر بھی دونوں لڑتے ہیں اور ایک دوسرے کی جان لیتے ہیں اور حقیقت کوئی نہیں جانتا۔ وہ ہندو مسلم دونوں سے کہتے ہیں کہ تمام مخلوقات کا احترام کریں اور خاندانی غرور اور دنیوی ہوس سے باز آجائیں۔ ڈاکٹر تارا چند نے لکھا ہے کہ کبیر کا مقصد محبت کے مقصد کی تلقین کرنا تھا جو تمام فرقوں اور مذہبوں کو متحد کردے۔ انھوں نے اسلام اور ہندویت کی ان خصوصیات کو رد کر دیا جو اس جذبے کی منافی تھیں یا جو انسان کی روحانی فلاح کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ انھوں نے دونوں مذہبوں سے ان کی مشترک اور باہم مشابہ باتیں منتخب کرلیں۔ انھوں نے دونوں کے فلسفیانہ تصورات اور عقائد و رسوم میں مماثلت پائی اور سنسکرت اور فارسی دونوں کے الفاظ اور ملکی زبان کی دونوں صورتیں یعنی ریختہ اور ہندی بھاشا کا استعمال کیا۔ انھوں نے مذہب کی داخلی باتوں کو زیادہ اہمیت دی اور دونوں کی ظاہری رسمی باتوں کی غیر جانبداری کے ساتھ مذمت کی۔ انھوں نے دونوں مذہبوں کی الگ الگ تقسیم کو قصداً ترک کردیا اور ایک درمیانی راستے کی تلقین کی۔"

کبیر نے اپنی تعلیم میں ایسی چیزیں بھی شامل کیں جن سے ہندوؤں اور مسلمانوں کو کافی چوٹ لگی۔ جب انھوں نے مورتی پوجا، منتر پڑھنا، تیرتھ یاترا اور اشنان کے مقدس تصورات اور ظاہری عبادات مثلاً نماز اور اذان کی شدت سے مخالفت کی تو ہندو اور مسلمان دونوں ان سے ناراض ہوگئے۔ شروع میں مناظرے اور طویل مباحثے ہوئے۔ پنڈتوں اور علماء کی مخالفت سے بچنے کے لئے سکندر لودی نے انھیں عارضی طور پر شہر بدر کر دیا لیکن جلد ہی وہ دوبارہ واپس آگئے، پھر انھیں ہندو مسلم دونوں طبقوں میں کافی مقبولیت ہوئی۔ ان کے مرنے پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں اس بات پر تنازعہ ہوگیا کہ ان کے جنازے کو مسلمان دفن کریں یا ہندو جلائیں۔ گرونانک کی تعلیمات بھی بھگتی کا جیتا جاگتا نمونہ تھیں جس نے بعد میں سکھ مت کا روپ اپنا لیا۔ انھوں نے بھی ہندو مسلم تفریق کو ختم کرنے کے لئے کبیر کے شانہ بشانہ قدم بڑھایا اور خدائے واحد کا تصور پیش کیا۔ آدی گرنتھ اس

کی شاہد ہے۔ کبیر اور نانک دونوں نے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ پر اثر انداز ہونے کی کوشش کی اور ہندو مسلم اتحاد، مذہبی رواداری اور انسانی مساوات پر زور دیا۔ دونوں ہی اسلامی تصوف سے بے حد قریب اور متاثر تھے۔ کبیر کے خیالات میں عطاؔر، رومیؔ اور سعدیؔ کے صوفیانہ افکار کی گونج سنائی دیتی ہے۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ بھگتی تحریک ہی کی بنیاد پر بعد میں اکبر کے دینِ الٰہی کی عمارت کھڑی ہوئی۔ کبیر اور نانک نے جو خواب دیکھا تھا اور سماج کے انتشار سے دکھی ہو کر لوگوں کو جوڑنے کا جو فکر دیا تھا وہ نہ صرف یہ کہ شرمندۂ تعبیر و عمل نہ ہو سکا بلکہ اُلٹے اُن کے جانشین کبیر پنتھی اور سکھ مت کے دو الگ الگ طبقوں میں بٹ گئے اور رفتہ رفتہ بھگتی تحریک کا اصل مقصد فوت ہو گیا۔ آخرکار اس تحریک کا بھی وہی انجام ہوا جو ماضی میں بہت سی اصلاحی تحریکوں کا ہو چکا تھا۔ البتہ اِس کے اثر سے مقامی زبانوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا اور ان میں خاصا ادبی و فکری سرمایہ جمع ہو گیا۔

ہمارے مضمون نگار

۱۔ ڈاکٹر شمیم حنفی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

۲۔ پروفیسر محمد حسن عسکری، اردو کے مشہور ادیب و نقاد، کچھ عرصہ ہوا ان کا کراچی میں انتقال ہو گیا۔

۳۔ پروفیسر محمد مجیب، سابق شیخ الجامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نسیم باغ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۲۵

۴۔ جناب سید مقیت الحسن، ۱۴۹۔ بیلویڈیر روڈ، علی پور، کلکتہ ۲۷

۵۔ جناب محمد اسحٰق، متعلم بی۔اے آنرز (تاریخ) سال سوم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

کتابیں اور رسالے

ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کی پہلی جلد دارالمصنفین سے ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی تھی، اب ۱۹۸۳ء میں دوسری جلد شائع ہوئی ہے، اس کے مرتب سید صباح الدین عبدالرحمٰن (سکریٹری دارالمصنفین) نے دیباچہ میں یہ خوش خبری دی ہے کہ اس کی تیسری جلد کی کتابت ہورہی ہے۔ امید ہے کہ ۱۹۸۴ء میں وہ چھپ کر شائع ہوجائے گی۔ اس سلسلے کی کئی مجلدات مرتب کے قلم سے نکل چکی ہیں، مثلاً ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے، ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں، بزم مملوکیہ، بزم تیموریہ وغیرہ،

انگریزی عہد حکومت میں جان بوجھ کر انگریز مصنفین نے ہندوستان میں مسلم عہد حکومت کی تاریخ کو مسلمانوں اور ہندوؤں میں ایک مسلسل "سنگھرش" کی تاریخ کے طور پر پیش کیا۔ ان کے ہندوستانی متبعین نے بھی یہی طرز اختیار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس ملک میں مسلمانوں کے تمدنی اور تہذیبی کارناموں پر پردہ پڑا رہا اور اگر قومی تحریک کے اثر سے بعض انصاف پسند ہندوستانی مصنفین نے اس پردہ کو اٹھانے کی کوشش کی تو سیاست کی بوقلمونیوں اور اس کے جلد جلد بدلتے مزاج کی وجہ سے اس کی طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمان حکمرانوں نے لڑائیاں لڑیں، لیکن یہ لڑائیاں اگر ہندوؤں سے ہوئیں تو مسلمانوں سے بھی ہوئیں، مسلمانوں نے جب فاتح کی حیثیت سے یہاں اپنے قدم جمائے اور پھیلنا شروع کیا تو مقامی راجاؤں اور مہاراجوں اور متعلقہ مقامی حکمراں طبقے کی طرف سے مزاحمت یقینی تھی، لیکن جب دو تمدن، دو تہذیبیں فوجی اور سیاسی فتوحات کے جلوس ملتی ہیں اور

یہ ملنا جلنا صدیوں کا ہوتا ہے تو دونوں ایک دوسرے پر اثر ڈالتی ہیں۔ تاریخی عوامل صرف فوجی فتوحات کے پیچھے ہی کارفرما نہیں ہوتے، ان کا فطری عمل زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی جاری رہتا ہے۔ ہاں، اس عمل میں فوج کشیوں جیسی تیز رفتاری نہیں ہوتی، تمدنی اور تہذیبی سطح پر یہ میدانوں میں بہنے والے پرسکون دریا کی طرح جس کا دھارا اکثر خاموش سطح آب کے نیچے رواں رہتا ہے، اپنا اثر ڈالتا ہے۔ آج ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب میں جو رنگا رنگی ہے، اس میں بنیادی طور پر تاریخ کے اسی عمل کا ہاتھ ہے، اس سے انکار تنگ نظری ہے، اس کا اعتراف بالغ نظری اور حقیقت پسندی ہے، اکثر ایسا ہوتا رہا ہے کہ تاریخ کے فیصلے اقوام کی خواہشات کے مطابق نہیں ہوئے، لیکن وہ فیصلے اٹل تھے اور اس کے نتیجے ناگزیر۔ دانشمندی کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ ان سب کو تسلیم کر لیا جائے اور ان میں جو کچھ خوشگوار، تعمیری اور صحت مند ہے اسے اپنا کر مستقبل کو سنوارا جائے۔

فاضل مرتب نے اس سلسلے کی اپنی کتابوں کو اسی حقیقت پسندانہ جذبے سے ترتیب دیا ہے اور عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل جول، تہذیبی لین دین، محبت و رواداری اور اثر پذیری اور اثر اندازی کی پرلطف داستانیں سنائی ہیں۔ ان کتابوں میں کہیں اعتذار کا انداز نہیں اختیار کیا گیا ہے اور تاریخی حقائق کے ساتھ معروضیت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ ایسی ہی کتابوں سے قومی یکجہتی کے رجحان کو تقویت ملتی ہے۔

۲۔ انقلاب ایران اور اس کی اسلامیت؟ (ایک سفر خیال کی سرگزشت) ——

اس کتاب کے مصنف مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی ہیں، قیمت اس کی سات روپے ہے اور ملنے کا پتہ ہے: الفرقان بک ڈپو۔ ۳۱ نیا گاؤں مغربی لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۱۸ —— ۱۹۷۹ء میں ایران میں "اسلامی" انقلاب ہوا تو ان مسلمانوں نے جو لفظ "اسلامی" سے فوراً مسحور ہو جاتے ہیں، بڑے جوش سے اس کا استقبال کیا اور یہ سب اس کی طرف دوڑ پڑے۔ لیکن ایسے مسلمان بھی تھے جو ایران کی تاریخ سے واقف تھے، ایرانیوں کے مزاج کو سمجھتے تھے اور حالیہ تاریخ میں ایران کے عزائم سے بھی باخبر تھے۔ انھوں نے اپنی رائے محفوظ رکھی اور اس کا انتظار کرتے رہے کہ دیکھیے ایران کا "گنبد نیلوفری" کیا رنگ بدلتا ہے۔ اسی لئے آج وہ اس صدمے سے محفوظ ہیں جس نے مصنف کتاب ہذا کو ہلا کر رکھ دیا ہے۔ یہ کتاب مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کی خوش فہمی اور پھر احساس محرومی کی تلخی کی ایک مختصر کہانی ہے۔ یہاں آپ

کو انقلاب ایران کے کسی عمرانیاتی تجزیے کی امید نہیں رکھنی چاہیئے، نہ اس تاریخی بصیرت کی جو انقلابات کی اصل روح کو سمجھ لیتی ہے۔ یہاں مولانا سنبھلی نے "اسلامیت" کے اپنے تخیل کے مطابق ایک سنجیدہ اور شگفتہ انداز تحریر میں اپنے مشاہدات و تاثرات کو قلمبند کر دیا ہے۔ یہ کتاب اس لحاظ سے مفید اور معلومات افزا ہے۔ آج جو حکومت اپنے آپ کو "اسلامی" کہے ضروری نہیں کہ وہ صحیح معنوں میں "اسلامی" ہی ہو۔ لوگوں کو اس سلسلے میں جذباتی نہیں ہونا چاہیے، اپنی آنکھیں کھلی رکھنی چاہئیں۔

۳۔ **اندازِ بیاں اور** ـــــ غالب کی زمین میں ہاشم عظیم آبادی کی مزاحیہ اور طنزیہ غزلوں کا یہ مجموعہ "ادبی دنیا کے لیے ایک انوکھا تحفہ" ہے۔ قیمت اس کی تیس روپے ہے اور شاعر کا پتہ: محلہ شیو پور، ڈاکخانہ مہندرو، پٹنہ ۔ ۶ ہے۔ یہ کتاب بہار اردو اکادمی کے مالی تعاون سے شائع کی گئی ہے اور اس کا انتساب ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، سابق صدر جمہوریۂ ہند، کے نام ہے جنھوں نے ۱۴ر ستمبر ۱۹۶۸ء کو اس مزاحیہ دیوان غالب کا مسودہ پڑھ کر ہاشم عظیم آبادی صاحب کو لکھا تھا کہ "مجھے یقین ہے کہ آپ کا یہ مزاحیہ کلام مقبولیت حاصل کرے گا!"

ہاشم عظیم آبادی نے اپنے متعلق کہا ہے:

حضرت ہاشم بھی شاعر بن گئے
اور تھے بھی وہ بھلا کس کام کے

یہ شعر ان کی اس مزاحیہ غزل کا ہے جو انھوں نے غالب کی اس غزل کی زمین پر لکھا ہے جس کا مطلع ہے:

غیر لیں محفل میں بوسے جام کے
ہم رہیں یوں تشنہ لب پیغام کے

ان کے یہ شعر اور پڑھ لیجئے:

لاٹ یوپی کے ہوں یا آسام کے
سر جھکا ہے سامنے حجّام کے

ناشتے میں ہم کو اک بسکٹ فقط
ان کو حلوے پستہ و بادام کے

ایک ہے قوّال، اک میلا د خوا ں
دو نوں لڑکے ان کے نکلے کام کے

ہم نے اس مجموعے کو غور سے پڑھا، اس میں ۷۲ غزلیں ہیں۔ بلاشبہ ان کے بہت سے اشعار دلچسپ ہیں اور ان میں شاعر کے ذاتی اور سماجی حالات کی تصویر غالب کے بنائے ہوئے فریم میں لگی ملتی ہیں۔ اس لحاظ سے ان کی یہ کوشش قابل ستایش ہے۔ لیکن ظرافت خاصا مشکل مرحلہ ہوتا ہے اور یہ بات بھی پڑھنے والے کی توجہ اپنی طرف کھینچ لیتی ہے کہ اس مجموعے میں ایسے شعر بھی ہیں جو ابتذال کی حدوں کو چھوتے محسوس ہوتے ہیں۔ ایسے اشعار "منہ کا مزا" بگاڑ دیتے ہیں اور لب خندہ آفریں کی شکل بے ڈھنگی ہو جاتی ہے۔ بہر حال قاری کو اس کے لئے تیار رہنا چاہیے کہ اُسے شکر پارے کے ساتھ کڑوی گولیاں بھی گوارا کرنا ہوں گی۔

۴۔ ہاشم عظیم آبادی صاحب نے اپنے چند مزاحیہ خاکوں کا "کانفرنسیں" کے عنوان سے بھی ایک مجموعہ ترتیب دیا ہے۔ اِس میں بوڑھوں، بُڑھیوں، ملاّؤں، شیاطین، کلرکوں، بچوں، بن بیاہوں اور بن بیاہیوں کی آٹھ کانفرنسوں کے انعقاد کا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ ان خاکوں میں اِس دور کے بہت سے سماجی اور انفرادی مسائل کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ ہاشم صاحب نے ان تمام طریقوں سے ظرافت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جو اچھے ظرافت نگار عام طور پر برتتے ہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں وہ اپنی کوشش میں پورے طور پر کامیاب نہیں ہیں، کہیں کہیں تو صاف مسخرگی، استہزا اور تضحیک کا احساس ہوتا ہے، ادبیت تو بس برائے نام ہے۔ مرتب میں مشاہدے اور نفسیاتی مطالعے کی صلاحیت تو ہے لیکن انھیں اچھے اور رچے بسے ظریفانہ رنگ و آہنگ میں پیش کرنے کا سلیقہ ذرا کم کم ہے۔ شاید یہ سلیقہ اکتسابی کم، وہبی زیادہ ہوتا ہے۔

۵۔ **نقد و نظر** (اقبال نمبر ۲) ——— علی گڑھ سے پروفیسر اسلوب احمد انصاری کی ادارت میں نکلنے والا یہ ششماہی جریدہ اپنی عمر کے چار سال گزار چکا ہے۔ زیر نظر شمارہ پانچویں جلد کا پہلا شمارہ اور شاعر مشرق علاّمہ اقبال کی یاد میں اقبال نمبر کا دوسرا حصہ ہے۔ اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور لکھا جائے گا۔ اس سلسلے میں نہ تو کسی اعتذار کی ضرورت ہے، نہ اظہار ندامت کی، کیونکہ اقبال ہمارے ایسے شاعر ہیں جنھوں نے ہمارے علم و ادب اور فکر و نظر پر گہرا اثر ڈالا ہے، جیسے جیسے اقبال

کے کلام کی تشریح اور ان کے فکر کی تفہیم بڑھے گی، اس اثر کی بوقلمونی و رنگا رنگی واضح ہوتی جائے گی۔

پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے اقبال کے فکر کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور وہ اُن کے اسلوب اور اس کی مختلف شکلوں اور سطحوں کو بھی خوب سمجھتے ہیں، لیکن اب انھیں علوم اسلامی کی طرف مزید اور خصوصی توجہ کرنی چاہیے کیونکہ اقبال کے کلام کی بلندیاں اور اس کی لفظیات کی معنویت کا صحیح صحیح اندازہ اسی صورت میں ممکن ہے۔ یہی معاملہ فکر اقبال کے ساتھ بھی کرنا چاہیے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ مغربی فلسفے کو بھی بہ نظر غائر پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ اقبال نے اس میں سے کیا لیا اور کیا چھوڑا اور اُن کے اس انتخاب کی اصل بنیاد کیا تھی۔ ہم ایسا اس لئے کہہ رہے ہیں کہ ابھی تک ان موضوعات پر اچھے اور بھرپور مضمون نقد و نظر میں بھی نہیں چھپے ہیں۔

فاضل مرتب نے "حرفے چند" کے عنوان کے تحت جو کچھ لکھا ہے، درحقیقت اسی سے متاثر ہو کر ہم نے مذکورہ بالا موضوعات کی طرف ان کی توجہ دلائی ہے۔ اپنے اس ابتدائیے میں انھوں نے "اسلامی اساطیری نظام" کی ترکیب لکھی ہے، ہماری رائے میں اس سے اُن کی مراد فکر اسلامی کے مابعدالطبیعی نظام سے ہو گی، لیکن ہمیں ایسی ترکیبوں، ایسی لفظیات اور ایسی فکریات سے بچنا چاہیے جن سے اسلام کا فکری مزاج ابا کرتا ہے۔

غزلوں اور نظموں کا تنقیدی تجزیہ نقد و نظر کا خصوصی فیچر ہے۔ اس سے قطع نظر اس کے کہ شاعر کی روح پر کیا گزرتی ہو گی، اس کے قاریوں کو بڑا فائدہ پہونچا ہے۔ زیر نظر شمارے میں اسلوب احمد انصاری، انور صدیقی اور ڈبلیو۔ اے عثمانی کے اقبال کی جن تین غزلوں کے تنقیدی تجزیے شامل ہیں، ان کے مطلعے علی الترتیب حسب ذیل ہیں:

ہر چیز ہے محو خود نمائی — ہر ذرہ شہید کبریائی

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر — ہوش و خرد شکار کر، قلب و نظر شکار کر

می تراشد فکر ما ہر دم خداوندے دگر — رست از یک بند تا افتاد در بندے دگر

ان کے علاوہ شان الحق حقی کا مضمون "اقبال کا نظریۂ غزل اور اس کی تعبیر" خاصے کی چیز ہے، اس میں تازگی اور اوریجنیلٹی کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ اہم مضمون وہ تبصرہ ہے جسے ڈاکٹر اقبال نے عبدالکریم الجیلی کی کتاب الانسان الکامل پر ۱۹۰۰ء میں لکھا تھا۔ اس کا اصل مسودہ برٹش میوزیم لائبریری (لندن) میں موجود ہے۔ عبدالرحیم قدوائی صاحب نے نقد و نظر کے لئے اس کا ترجمہ اردو میں کیا ہے۔ ترجمہ میں نے غور سے پڑھا، ایسا محسوس ہوا کہ موضوع مترجم کی گرفت میں پورے طور پر نہیں آسکا اور غالباً جلدی میں یہ بھی ہوا کہ ترجمہ اچھا نہیں ہو سکا۔ اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ قدوائی صاحب، بہر حال ہماری شکرگزاری کے مستحق ہیں کہ انھوں نے ہماری خاطر اس مشکل کام کو اپنے ہاتھ میں لیا اور اقبال کے اس پُر مغز اور گراں قدر مضمون کا اردو متن تیار کیا۔

۶۔ ماہنامہ ہمدرد نونہال (خاص نمبر) ـــــ قیمت آٹھ روپے، صفحات ۲۰۴، ملنے کا پتہ: ہمدرد نونہال، ہمدرد ڈاکخانہ، ناظم آباد۔ کراچی ۱۸ (پاکستان) ـــــ اس ماہنامہ کا جو شمارہ ہمارے سامنے ہے وہ ستمبر ۱۹۸۳ء (جلد ۳۱، شمارہ ۹) کا ہے اور خاص نمبر ہے۔ چونکہ ضخیم ہے اسلئے اس کی قیمت زیادہ ہے، ورنہ اس کا سالانہ چندہ تینتیس روپے (رجسٹری سے پچاس روپے سالانہ) اور ایک شمارہ کی قیمت تین روپے ہے۔ مجلس ادارت کے صدر حکیم محمد سعید صاحب، اور مدیر اعلا مسعود احمد برکاتی ہیں۔ یہ رسالہ ہمدرد فاؤنڈیشن (پاکستان) نونہالوں کی تعلیم و تربیت اور صحت و مسرت کے لئے شائع کرتا ہے، یعنی بقول حکیم محمد سعید صاحب "ہمدرد نونہال بچوں کے شوقِ علم کا نشان ہے"؛ حکیم صاحب قبلہ کی خاص توجہ سے اس رسالے کا خاص نمبر معلومات سے پُر ہے۔ اس کے مدیر اعلا نے لکھا ہے کہ "ہماری کوشش یہ ہوتی ہے ہمدرد نونہال میں کوئی بات، کوئی تاریخ، کوئی واقعہ، کوئی لفظ غلط نہ شامل ہو۔ اس کے لئے ہمیں محنت کرنی پڑتی ہے۔ ہمدرد کی عظیم لائبریری کی کتابوں سے تحقیق کرنی پڑتی ہے"؛ جب اتنی محنت کے بعد کوئی چیز شائع ہوگی تو یقیناً وہ معتبر ہوگی۔ ہم نے اس خاص نمبر میں چھپی بعض نظموں، مضمونوں اور کہانیوں کو غور سے پڑھا اور اسے بچوں کی زبان، استعداد اور فہم کے لحاظ سے معیاری پایا۔ کتابت و طباعت بھی اچھی ہے، تصویریں بھی دیدہ زیب اور دلکش ہیں۔

۷۔ ادبی مجلہ، ۱۹۸۲ ـــــ (شعبۂ اردو و فارسی، راجستھان یونیورسٹی، جے پور، نگراں: ڈاکٹر فیروز احمد، صدر شعبۂ اردو و فارسی) ـــــ یہ ادبی مجلے کا تیسرا شمارہ ہے جو ابھی حال

میں ہمیں موصول ہوا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اس کے مضامین گو چھوٹے ہیں لیکن اچھے اور معلوماتی ہیں۔ ان میں ادبیت بھی ہے اور ان میں پیش کی گئی رایوں میں توازن بھی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو اردو کے بہت کم رسالے اس مخصوص انداز اور مزاج کے ہیں۔ راجستھان یونیورسٹی میں شعبۂ اردو و فارسی کی عمر ابھی کچھ زیادہ نہیں ہے، پھر بھی اس نے اپنی تدریس اور تحقیق کے کاموں سے اردو دنیا میں اپنا ایک مقام بنا لیا ہے۔ ادبی مجلّے کی اشاعت نے بھی اس کے وقار میں اضافہ کیا ہے۔ اس سے شعبہ کی علمی و ادبی سرگرمیوں کی رفتار کا اندازہ ہوتا ہے۔ زیرِ نظر شمارے میں ڈاکٹر جگدیش نرائن کلشریسٹ کا فارسی مضمون "زبانِ فارسی در ہند۔ وضع تحصیلات آنہا" د فارسی زبان میں ایک ہی مضمون ہے، خاصا معلوماتی ہے۔

۸۔ **زبان و ادب** بہار اردو اکادمی (پٹنہ۔ ۱) کا سہ ماہی رسالہ ہے۔ قیمت اس کی فی شمارہ چھ ۶ روپے اور سالانہ چوبیس ۲۴ روپے ہے۔ زیرِ نظر شمارے (جلد ۹: شمارہ ۲، اپریل مئی جون ۱۹۸۳ء) میں مقالات، افسانے، طنز و مزاح، شعری ادب اور تبصرے کے عنوان کے تحت مشہور اہلِ قلم کی نگارشات اور شعری تخلیقات شائع کی گئی ہیں۔ اس کے ایڈیٹر محمد یونس صاحب نے "حرف اول" کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ

> "کسی مخصوص صنف کے حوالے سے ادب کی گہرائی، روانی اور وسعت کو پیش کرنا ممکن نہیں، کیونکہ صرف ایک سیارہ پر نگاہ کرنے سے کارخانۂ قدرت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ اس لیے ادارہ ہمیشہ اس کے لیے کوشاں ہے کہ اس مجلّے میں صرف کنوئیں کی گہرائی ہی نہیں، بلکہ وہ روانی اور وسعت بھی پیش کی جائے جو دریا اور سمندر کی خصوصیت ہے۔"

آگے چل کر انھوں نے لکھا ہے کہ "ہم زندگی کو پیش کرنا چاہتے ہیں"، اور یہ کہ "زبان و ادب" تخلیقی ہمہ جہتی اور تازہ کاری کا ترجمان ہے۔ یہ عزائم بلند اور وقیع ہیں، امید ہے کہ زبان و ادب کا معیار کیا بہ لحاظِ زبان و ادب اور کیا بہ لحاظِ تنقید و تخلیق و تحقیق، بلند سے بلند تر ہوتا جائے گا۔ زیرِ نظر شمارے میں تنقید و تحقیق کا پلّہ کچھ ہلکا ہے اس طرف توجہ کرنے اور اسے گراں کرنے کی ضرورت ہے لیکن اس سے پہلے کتابت و طباعت کے لحاظ سے مجلّے کو دیدہ زیب بنانے کی کوشش کرنی چاہیے (کسی اکادمی

کی طرف سے شائع ہونے والے علمی وادبی مجلّے میں طباعت کی غلطیاں بہت گراں گزرتی ہیں۔ ان معاملات میں تساہل و بے توجہی سے علمی وادبی اداروں کا اعتبار مجروح ہوتا ہے، خاص طور پر ان اداروں کا جنھیں حکومت سے اچھی خاصی گرانٹ ملتی ہو۔

(ض ح۔ ف)

اعلان

قارئین جامعہ کو اندازہ ہوگا کہ کاغذ، کتابت، طباعت اور دیگر اشیاء کی قیمتوں میں بہت زیادہ اضافہ ہوگیا ہے، اس لیے ہمیں معذرت کے ساتھ یہ اعلان کرنا پڑ رہا ہے کہ جنوری ۱۹۸۴ء سے ماہنامہ جامعہ کا سالانہ چندہ بارہ۱۲ روپے ہوگا اور ایک شمارے کی قیمت ایک روپیہ ہوگی۔ امید ہے کہ ہمارے قارئین اس اضافے کو خوشی سے برداشت کرلیں گے اور ہم سے تعاون فرمائیں گے۔

مدیر جامعہ

شعبۂ اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز

ڈاکٹر آف فلاسفی کا زبانی امتحان

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پی، ایچ، ڈی کے طالب علموں کو اپنے تحقیقی مقالے کے دفاع میں جو زبانی امتحان (وایوا وسی) دینا ہوتا ہے اس میں جامعہ کے اساتذہ، ریسرچ اسکالرز اور سینیر طالب علم مدعو ہوتے ہیں اور ان سب کے سامنے مقالہ نگار ممتحنین کے سوالات کے جواب دیتا ہے اور اپنی تحقیق اور اس سے وہ جس نتیجہ پر پہونچا ہے، اس کا دفاع کرتا ہے۔

ایسا ہی ایک علمی معرکہ ۲ر نومبر ۸۳ء کو شعبۂ اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز میں پیش آیا۔ ریسرچ اسکالر شوکت نہال صاحبہ نے "مرزا محمد قزوینی بحیثیت محقق، مورخ اور نقاد" کے موضوع پر اپنا پی، ایچ، ڈی کا مقالہ جناب ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ) کی نگرانی میں لکھا ہے۔ فارسی زبان اد ب کے دو بڑے، مستند اور مشہور عالم پروفیسر نذیر احمد (علی گڑھ) اور پروفیسر سید امیر حسن عابدی (دہلی) ممتحن تھے۔ اس کی خوشی ہے کہ تقریباً پون گھنٹے کی اس علمی و ادبی بحث میں شوکت نہال صاحبہ نے بڑے اعتماد سے سوالات و استفسارات کے جوابات دیئے اور اپنے تھیسس کا دفاع کیا۔

بعد میں بعض حاضرین کے سوالوں کے جواب میں پروفیسر نذیر احمد نے قزوینی کی علمی شخصیت اور فارسی ادبیات کے مختلف گوشوں پر بڑی سیر حاصل بحث کی اور اس طرح شوکت نہال صاحبہ کے زبانی امتحان کا یہ موقع ایک مفید اور معنی خیز علمی مذاکرہ بن گیا۔ شعبہ کی تاریخ میں یہ دن یادگار رہے گا۔

ـــــــ ادارہ

ماہنامہ جامعہ کی ایجنسیاں

مندرجہ ذیل ایجنسیوں سے ماہنامہ جامعہ حاصل کیا جاسکتا ہے:

۱۔ حنیف بک ڈپو، مومن پورہ، ناگپور۔ 440018 (مہاراشٹر)
۲۔ سنٹرل نیوز ایجنسی لیمیٹڈ، 23/90، کناٹ سرکس، نئی دہلی۔ 110001
۳۔ طارق نیوز ایجنسی، تکیہ معصوم شاہ، مومن پورہ، ناگپور۔ 440011
۴۔ عارف علی بک سیلر، 10۔ لطیف مارکیٹ، خیرآباد، ضلع سیتاپور، یوپی
۵۔ کوثر ایجنسی، نزد انجمن ہائی اسکول، باگل کوٹ۔ 587101 (کرناٹک)
۶۔ محب بک ڈپو، پوسٹ بکس نمبر 6130/6، بمبئی۔ 400003
۷۔ قمر میگزین (کارنر اینڈ جی اسٹور) داتا مارکیٹ، پٹنہ۔ 800006
۸۔ بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ۔ 800004
۹۔ گل موہر بک ہاؤس، نزد پٹنہ لوجنگ، سبزی باغ، پٹنہ۔ 800004

ماہنامہ جامعہ۔ مولانا اسلم جیراجپوری نمبر

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مخلص اساتذہ اور اردو کے بلند پایہ مصنفوں میں سے تھے۔ ماہنامہ جامعہ کے اس خصوصی شمارے میں مرحوم کی شخصیت پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کی علمی خدمات کا بے لاگ اور معروضی جائزہ لیا گیا ہے بڑے سائز پر ۸۴ صفحات، قیمت صرف چھ روپے علاوہ محصول ڈاک۔

پتہ: ماہنامہ جامعہ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵